قواعد التفسير لدى الشيعة والسنة

تأليف

محمد فاكر الميبدي

مركز التحقيقات والدراسات العلمية
التابع للمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية

قواعد التفسير

لدى الشيعة والسنّة

محمد فاكر الميبدي

جمعداری اموال
مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی
۵۲۸۳۰
ش-اموال:

سرشناسه : میبدي، محمد فاكر، ١٣٣٨
عنوان و پديدآور : قواعد التفسير لدى الشيعة والسنّة / محمد فاكر الميبدي
مشخصات نشر : قرآن: المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الاسلامية، المعاونية الثقافية، مركز التحقيقات والدراسات العلمية، ١٤٢٨ق = ٢٠٠٧م = ١٣٨٥
فروست : ٤٧٢ ص
شابك : ٩ـ ٧٥ـ ٨٨٨٩ـ ٩٦٤
يادداشت : فيپا
يادداشت : كتابنامه : ص. [٤٣١]ـ[٤٤٢]؛ همچنين به صورت زيرنويس.
موضوع : تفسير ــ فن
شناسه افزوده : مجمع جهاني تقريب مذاهب اسلامي. معاونت فرهنگي.
رده بندي كنگره : BP ٩١ / ٥ / ٩ م ٩ ق
رده بندي ديويي : ٢٩٧ / ١٧١
شماره كتابخانه ملي : ٣٩٩٤١ـ ٨٥ م

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

● اسم الكتاب: قواعد التفسير لدى الشيعة والسنّة
● تأليف: محمد فاكر الميبدي
● تقويم النصّ: ماجد حمد الطائي
● تنضيد الحروف: عصام البدري
● الإخراج الفني: مهدي خوشرفتار أكرم
● طبع ونشر: المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الاسلاميّة / المعاونية الثقافية / مركز التحقيقات والدراسات العلميّة
● الطبعة: الأولى، ١٤٢٨ هـ ـ ٢٠٠٧ م
● الكمية: ٢٠٠٠ نسخة
● السعر: ٣٤٠٠٠ ريال
● المطبعة: نگار
● ردمك: ISBN: ٩٦٤ـ ٨٨٨٩ـ ٧٥ـ ٩
● العنوان: الجمهورية الإسلامية في إيران ـ طهران ـ ص. ب: ٦٩٩٥ـ ١٥٨٧٥
تلفكس: ١٤ـ ٨٨٣٢١٤١١ـ ٢١ـ ٠٠٩٨

جميع الحقوق محفوظة للناشر

کتابخانه
مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی
شماره ثبت: ۳۷۵۱۴
تاریخ ثبت :

بسم الله الرحمن الرحیم

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

مقدّمة المركز

ما زال القرآنُ الكريم غضّاً طريّاً مهما توالت القرون وتعاقبت الأزمان، يكتنفه الخلودُ، وتردّده الأجيال، به تتجدّد حياة الإنسان الذي يعيش في الخمول والخمود والضياع، وتنبثق منه أشعّة تنير النفوس التي انغمست في بحر الظلمات، وينفث فيها من روحه ليخلق منها خليفة في الأرض يحمل رسالة السماء، فإذا الأرضُ التي سادها الكُفر والضلالُ، وكثُرت فيها المتاهاتُ تستيقظ على صليل الوحي، فدوّت الأرضُ بما رَحُبت لهذا النازل الجديد.

وهاهي الجزيرة العربيّة التي توافرت فيها قسوةُ الحياة أنجبت أُمّةً تتّصف بطابعها من قسوة وغلظة وجفاء، مشتّتةً في الصحاري، يأكل بعضها بعضاً، وتشرب من نزيف دمائها، فتأهّبت لتقف إزاء الوحي السماويّ الذي كان يحمل خطاباً حضاريّاً لم تشهد البشريّةُ مثلَه، فيه سماتُ الحياة والتجدّد والرقيّ، ويتناغى مع الفطرة الإنسانيّة؛ إلاّ أنّ عتوَّ قريش وطغيانَها أبت إلاّ أن تنازله في سوح الفصاحة والبلاغة وسحر البيان، فإذا هي تدرك أنّها عاجزةٌ عن أن تأتي بمثل هذا القرآن ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً، فباءت بخسران مبين وإخفاق ذريع؛ إذ القرآن في البلاغة والفصاحة ابنُ بجدتها.

فانتهى بها المطاف أن تتوشّح بالسلاح، فجرّدت السيوف، وتسربلت بالدروع،

وشمّرت عن ساقها لتخوض حرباً ضروساً؛ لتستعيدَ ما كانت عليه من جبروت وطغيان، بيد إنّها أخفقت مرّة أُخرى تجرّ وراءها أذيالَ الخيبةِ والهزيمةِ، ولم يكن ما انتهت إليه الحربُ غريباً بعدما انهزمت في سوح البيان. فكانت أعمالُهم كسراب بقيعة يحسَبُه الظمآنُ ماءً حتّى إذا جاءه لم يجده شيئاً.

فبدأت حياة قشيبة ترفُل بالعزّة والكرامة، مفعمة بالحبّ والإخاء، وتعيد إلى الإنسان كرامته بعدما أُنتزعت منه عبر قرون، ووحّدت الأُمّة بعد ما عاشت في التشرذم والضياع، فكان القرآن الكريم ينبوعَ الحياة الذي يتفجّر بنميره العذب، والشمسَ الساطعةَ التي يُولَد منها فجرٌ جديد يعمّ العالَم أجمعَ.

وها نحن اليوم بعد ذلك العزّ والشموخ نعيش في حياة مأساويّة يسعى إليها العدوّ مرّة أُخرى؛ لينهش قلب العالم الإسلاميّ، ويمزّقه كلَّ ممزّق، ويزرع فيه الفتنَ الطائفيّة التي هي كالحراب في صدر الأُمّة.

فحقيق بالأُمّة الإسلاميّة أن تعود إلى القرآن لتنهل منه عذب ماءٍ لا تظمأ بعده أبداً إن تمسّكت به، وتتزوّد منه ما فيه وحدتُها وعزّتُها وكرامتُها، وترصّ الصفوف قبال العدوّ الذي ما انفكّ يعاودها بمعول التفرقة وبثّ الفتن.

من هنا كان هذا الكتاب ـ عزيزي القارئ ـ قد خُطّ ما فيه بيراع الوحدة والتقريب وبأناملٍ تفيض بالحبّ والإخاء، أتحفنا به سماحة فضيلة الشيخ الدكتور محمّد فاكر الميبديّ، فكان خير ما يهدى إلى الأُمّة الإسلاميّة كافّة وإلى العلماء العاملين خاصّة. وهو كتاب جديد في بابه، عزيز في نوعه، ولعلّه لم يكتب مثلُهُ من قبل. وهو يشتمل على قواعد التفسير لدى الشيعة والسنّة. وهذه القواعد جديرةٌ بالبحث والتنقيب؛ إذ يرسو التفسير على قواعد متينة ينطلق منها المفسّرون بشتّى مذاهبهم للوصول إلى مراد الشارع المقدّس، وبها تُعرَف المباني التي يتّكئ عليها الفريقان في منهجهم التفسيريّ، والأُسس التي يرجع إليها عند الاختلاف في وجهات النظر. فتُعدّ هذه القواعدُ منعطفاً خطيراً في علم التفسير؛ لأنّ بها يُفسّر كلامُ الله المجيد الذي يعوّل عليه المسلمون في

شتّى مجالات الحياة، فحريّ بعلماء الأُمّة الإسلاميّة أن يدرسوا هذه القواعد، وينقّحوا هذه المباني؛ لذا استعرض المصنّف القواعد لدى الفريقين بحرص وأمانة، وناقش فيها ما يستحقّ المناقشة بروح موضوعيّة بعيدة عن التعصّب المقيت، ونزعات النفس المنبوذة.

وعند قراءة الكتاب سوف يلاحظ القارئ بوضوح جليّ، ويلمس عن كثب أنّ علماء الفريقين السنّة والشيعة قد استخدموا القواعد نفسها في عمليّة التفسير، وهذا ممّا يرسّخ الفكرة القائلة إنّ هناك روابط مشتركةً بين الفريقين لا ينفكّ بعضها عن بعض مهما روّج الأعداء إلى انفكاكها، إذ هي العروة الوثقى التي لا انفصام لها، وبناءً عليه سوف يخطو علم التفسير خطوةً جديدة نحو التقريب والوحدة التي دعا إليها القرآن الكريم منذ نزوله، ودعونا إليها بشتّى السبل المتاحة في هذا المضمار.

مضافاً إلى أنّ البحث في قواعد التفسير لدى أهل السنّة والشيعة لهو من أوثق أواصر التقريب؛ إذ موضوعها كتاب الله الكريم المتّفق عليه عند المسلمين كافّة ممّا يحثّ على فتح أبواب أُخر في مجال التقريب لتشدّ ما سعى أعداء الإسلام إلى إغلاقها.

ويسرّ مجمع التقريب بين المذاهب أن يحتضن هذا الكتاب القيّم، ويضمّه إلى المكتبة الإسلاميّة التي طالما كانت توّاقة إليه؛ ليشقّ طريقه المؤدّي إلى الوحدة الإسلاميّة، ونبذ الخلافات التي هدّت كيانَ الأُمّة الإسلاميّة، والوقوف إزاء التيّارات الفكريّة التي تسعى إلى تمزيقها. فحريّ بهذا المجمع المبارك أن يحثّ الخطى جادّاً في نشره كما هو ديدنه في نتاجاته السابقة.

ونحن إذ نقدّم جزيل الشكر وفائق الاحترام إلى سماحة الشيخ المؤلّف على ما بذله من جهد جهيد نشكرُ العاملين في هذا المجمع على ما انجزوه من طبع هذا الكتاب وإخراجه بحلّته القشيبة.

مركز التحقيقات والدراسات العلميّة

التابع للمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلاميّة

مقدّمة المؤلف

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على نبيّنا محمّد وعلى آله الطيّبين الطاهرين، وعلى أصحابه المنتجبين الذين فسّروا القرآن، وبيّنوا ضوابط التفسير وقواعده.

إنّ القرآن الحكيم هو كتاب الله العليم، ومعجزة الرسول الكريم، وهو دُستور الإسلام العظيم الذي حوى جميع التعاليم الراقية التي تأخذ بأيدي الإنسانيّة نحو المدارج العالية، وتفتح أمامَ البشريّة أبواب السعادة، وتنير درب الخير والهداية.

إنّ القرآن هو كلامُ الله الذي صدر عن الذات غير المتناهية إلى خليفته المفضّل على خلقه المتناهي، فتشرّف القرآنُ بحلية الفضيلة والكرامة من عند الله، واتّصف بصفاته، وهو يحتوي على مراد الله ومدلوله، وهو منبع العلوم والمعالم، ومصدر الأحكام والمكارم.

إنّ القرآن النازل على النبيّ الأُميّ العربيّ بلسانٍ عربيّ وبأُسلوب عربيّ، هو معجزة

تحدّى بها الله الأُممَ والشعوبَ والقبائلَ، بأُسلوبه وبلاغته، ونظمه وبراعته في ألفاظه ومعانيه. وأنّه وإن كان عربيّ النصّ، فإنّه عالَميّ الدلالة، ولايختصّ بزمان دون زمان، ولا بأُمّة دون أُمّة. فتحدّى بذلك حدود الزمان والمكان، وتخطّى مناخ التأريخ والأقاليم.

ونظراً إلى أنّ القرآن هو نهاية الإعجاز وفي غاية الإيجاز، وأنّه نزل بلغة يحتمل لفظها الواحد أكثر من معنىً، فلابدّ له من التفسير والشرح؛ بداهة عدم قابليّة الألفاظ الضئيلة تأدية المعاني الرفيعة، والمرادات كلّها. هذا.

بعد قبول ضرورة التفسير كان من البديهيّ أيضاً أنّ فهم مراد الله تعالى وتفسير كلامه لم يكن في غنىً عن الأُصول والقواعد؛ إذ من دون رعاية الأُصول والقواعد اللازمة ينتهي تفسيرُ القرآن إلى التفسير بالرأي المذموم، والانحراف عن المبادئ، وإلى القول في القرآن بما لايرتضي به اللهُ ورسولهُ، فلابدّ من تأسيس علم يتكفّل تبيين قواعد التفسير وضوابطه. هذا من جهة، ومن جهة أُخرى يظهر من المرور السريع في المعجمات والموسوعات أنّ علماء الإسلام من الشيعة وأهل السنّة في العصور الغابرة والأيّام الماضية إلى زماننا هذا دوّنوا كتباً قيّمةً في بيان تلك القواعد. لكن لمّا كان كلّ من الفريقين يتحيّز في كلامه، ويصبو إلى رأي فارد في تفكيره، ولايلتفت إلى رأي الآخر في بيانه ـ علماً بأنّ مواضع الاتّفاق بين الشيعة وأهل السنّة أكثر من مواضع الخلاف ـ فمن الضروريّ أن يُؤلّف كتابٌ يحتوي على قواعد التفسير المشتركة بين الفريقين، آخذاً جانب الحياد في مضماره، وتاركاً التحمّس لأحد عند الخوض في أغواره، متوخّياً الموازنة والموافقة في نتائجه.

فعلى هذا عزمنا، وعلى الله توكّلنا، وسمّينا كتابنا هذا بـ(قواعد التفسير لدىٰ الشيعة والسنّة) ونظّمناه في أبواب وفصول، ونبحث في كلّ قاعدة بحسب الحاجة عن عدّة

أمور، وهي :

١ ـ صورة القاعدة.

٢ ـ آراء في القاعدة.

٣ ـ دليل القاعدة.

٤ ـ مفاد القاعدة.

٥ ـ مدى سعة القاعدة.

٦ ـ تطبيق القاعدة.

* * *

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

مدخل

من المناسب في هذا المجال البحث عن عدّة أُمور كلّيّة، نعتبرها مبادئ ومباني لهذه القواعد، وهي على النحو الآتي:

١ ـ مكانة قواعد التفسير وضرورة تدوينها

غير خفيّ على كلّ ذي بصيرة شرفُ علم التفسير وفضله على سائر العلوم، رواية ودراية:

فأمّا الرواية، فما روي عن الإمام الحسن العسكري عليه السلام أنّه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «مَا أَنْعَمَ اللهُ عَلَى عَبْدٍ بَعْدَ الايمَانِ بِاللهِ أَفْضَلَ مِنَ العِلْمِ بِكِتَابِ اللهِ وَمَعْرِفَةِ تَأْوِيلِه»[1].

كما قال صلى الله عليه وآله: «أَيُّهَا النَّاسُ... فَإِذَا الْتَبَسَتْ عَلَيْكُمُ الْفِتَنُ كَقِطَعِ اللَّيْلِ الْمُظْلِمِ فَعَلَيْكُمْ بِالْقُرْآنِ، فَإِنَّهُ شَافِعٌ مُشَفَّعٌ، وَمَاحِلٌ مُصَدَّقٌ. وَمَنْ جَعَلَهُ أَمَامَهُ قَادَهُ إِلَى الْجَنَّةِ، وَمَنْ جَعَلَهُ خَلْفَهُ سَاقَهُ إِلَى النَّارِ. وَهُوَ الدَّلِيلُ يَدُلُّ عَلَى خَيْرِ سَبِيلٍ، وَهُوَ كِتَابٌ فِيهِ تَفْصِيلٌ وَبَيَانٌ وَتَحْصِيلٌ، وَهُوَ الْفَصْلُ لَيْسَ بِالْهَزْلِ، وَلَهُ ظَهْرٌ وَبَطْنٌ. فَظَاهِرُهُ حُكْمٌ، وَبَاطِنُهُ عِلْمٌ، ظَاهِرُهُ أَنِيقٌ، وَبَاطِنُهُ عَمِيقٌ، لَهُ نُجُومٌ، وَعَلَى نُجُومِهِ نُجُومٌ، لاتُحْصَى عَجَائِبُهُ،

---

١. بحار الأنوار، المجلسيّ، محمّد باقر ١: ٢١٧.

وَلاتُبْلَى غَرَائِبُهُ، فِيهِ مَصَابِيحُ الْهُدَى، وَمَنَارُ الحِكْمَةِ، وَدَلِيلٌ عَلَى المَعْرِفَةِ لِمَنْ عَرَفَ الصِّفَةَ، فَلْيَجْلُ جَالٍ بَصَرَهُ وَلْيُبْلِغِ الصِّفَةَ نَظَرَهُ يَنْجُ مِنْ عَطَبٍ، وَيَتَخَلَّصْ مِنْ نَشَبٍ؛ فَإِنَّ التَّفَكُّرَ حَيَاةُ قَلْبِ الْبَصِيرِ كَمَا يَمْشِي الْمُسْتَنِيرُ فِي الظُّلُمَاتِ بِالنُّورِ، فَعَلَيْكُمْ بِحُسْنِ التَّخَلُّصِ وَقِلَّةِ التَّرَبُّصِ»[١].

ومن البديهيّ أنّه لايمكن الوصول إلى ظاهر القرآن وبطونه، ونجومه، وعجائبه وغرائبه، وهدايته، وحكمته، إلّا بفهم القرآن وتفسيره.

وكذا ما رواه الفريقان متواتراً عن النبيّ ﷺ، ومنه ما رواه أحمد في مسنده عن عطيّة، عن أبي سعيد، قال: قال رسول الله ﷺ: «إنّي تارك فيكم الثقلين، أحدهما أكبر من الآخر: كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي، وإنّهما لن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض»[٢].

وفيما رواه الدارميّ عن زيد بن أرقم أنّه قال: قال رسول الله ﷺ: «إنّي تارك فيكم الثقلين: أوّلهما كتاب الله حبل فيه الهدى والنور، فتمسّكوا بكتاب الله، وخذوا به»، فحثّ عليه، ورغّب فيه، ثمّ قال: «وأهل بيتي، أذكّركم في أهل بيتي»[٣].

وما رواه الكلينيّ عن الصادق ؑ أنّه قال: قال رسول الله ﷺ: «إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ أَمْرَيْنِ إِنْ أَخَذْتُمْ بِهِمَا لَنْ تَضِلُّوا: كِتَابَ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَأَهْلَ بَيْتِي عِتْرَتِي»[٤].

وما رواه الريّان بن الصلت عن الرضا ؑ في مناظرته مع المأمون أنّه قال: قال رسول الله ﷺ: «... إِنِّي مُخَلِّفٌ فِيكُمُ الثَّقَلَيْنِ: كِتَابَ اللهِ، وَعِتْرَتِي أَهْلَ بَيْتِي، وَإِنَّهُمَا

---

١. الكلينيّ، الكافي ٢: ٥٩٨، كتاب فضل القرآن.

٢. مسند أحمد، ح١٠٦٨١، و١٠٧٠٧، و١٠٧٧٩، و١١١٣٥، الموسوعة التسعة، موسوعة الحديث الشريف، الإصدار ١ و٢، شركة صخر لبرامج الحاسب.

٣. سنن الدارميّ، ح٣١٨٢، الموسوعة التسعة، موسوعة الحديث الشريف، الإصدار ١ و٢، شركة صخر لبرامج الحاسب.

٤. الكلينيّ، الكافي ١: ٢٩٣، باب الإشارة والنصّ على أمير المؤمنين.

لَنْ يَفْتَرِقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ. انْظُرُوا كَيْفَ تَخْلُفُونِّي فِيهِمَا...»[١].

وروي عن الصادق عليه السلام: «... أَنَّ رَسُولَ اللهِ قَالَ: ... فَبِئْسَمَا ذَهَبْتُمْ إِلَيْهِ وَحَمَلْتُمُ النَّاسَ عَلَيْهِ: مِنَ الْجَهْلِ بِكِتَابِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ وَسُنَّةِ نَبِيِّهِ صلى الله عليه وآله وَأَحَادِيثِهِ الَّتِي يُصَدِّقُهَا الْكِتَابُ الْمُنْزَلُ، وَرَدِّكُمْ إِيَّاهَا بِجَهَالَتِكُمْ، وَتَرْكِكُمُ النَّظَرَ فِي غَرَائِبِ الْقُرْآنِ: مِنَ التَّفْسِيرِ بِالنَّاسِخِ مِنَ الْمَنْسُوخِ، وَالْمُحْكَمِ وَالْمُتَشَابِهِ، وَالْأَمْرِ وَالنَّهْيِ... وَكُونُوا فِي طَلَبِ عِلْمِ نَاسِخِ الْقُرْآنِ مِنْ مَنْسُوخِهِ وَمُحْكَمِهِ مِنْ مُتَشَابِهِهِ وَمَا أَحَلَّ اللهُ فِيهِ مِمَّا حَرَّمَ؛ فَإِنَّهُ أَقْرَبُ لَكُمْ مِنَ اللهِ، وَأَبْعَدُ لَكُمْ مِنَ الْجَهْلِ، وَدَعُوا الْجَهَالَةَ لِأَهْلِهَا؛ فَإِنَّ أَهْلَ الْجَهْلِ كَثِيرٌ وَأَهْلَ الْعِلْمِ قَلِيلٌ، وَقَدْ قَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾»[٢].

فهذا صريح في طلب علوم القرآن وتفسيره.

وقال عليّ عليه السلام للزنديق المدّعي للتناقض في القرآن: «إيّاك أن تفسّر القرآن برأيك حتّى تفقهه عن العلماء؛ فإنّه ربّ تنزيل يُشبّه بكلام البشر وهو كلام الله، وتأويله لايشبه كلام البشر، كما ليس شيء من خلقه يشبهه كذلك لايشبه فعله تعالى شيئاً من أفعال البشر، ولايُشبّه شيء من كلامه بكلام البشر، فكلام الله تبارك وتعالى صفته، وكلام البشر أفعالهم، فلاتشبّه كلام الله بكلام البشر فتهلك وتضلّ»[٣]. فهذه الرواية صريحة في ضرورة تفسير القرآن، لكنّه يجب أخذه من أهله حتّى لايتورّط في التفسير بالرأي المنهيّ عنه.

وقال في هذا المجال إياس بن معاوية: «مَثَل الذين يقرؤونَ القرآنَ وهُم لايعلمون تفسيرَهُ كَمَثَلِ قومٍ جاءهُم كِتابٌ مِن مَلِكِهم لَيلاً ولَيس عِندهُم مصباحٌ، فتداخلَتْهم رَوعةٌ، ولايَدرونَ ما في الكِتابِ. ومَثَل الذي يَعرفُ التفسيرَ كَمَثل رجلٍ جاءهُم

---

١. الحرّ العامليّ، وسائل الشيعة ٢٧: ١٨٨، باب عدم جواز استنباط الأحكام إلّا...

٢. الكلينيّ، الكافي ٥: ٦٩، باب دخول الصوفيّة على أبي عبدالله عليه السلام، وسورة يوسف، الآية: ٧٦.

٣. المجلسيّ، بحار الأنوار ٨٩: ١٠٧، باب ١٠ تفسير القرآن بالرأي.

بِمصباحٍ فَقَرَوا مَا فِي الكِتابِ»[١].

وأمّا الدراية، فلأنّ فضيلة كلّ علم إنّما هي بموضوعه، أو بغايته، أو بصورته[٢]، أو بشدّة الحاجة إليه. والكلّ موجود في علم التفسير:

أمّا من جهة الموضوع، فهو كلام الله، أي: ينبوع كلّ حكمة ومَعدِن كلّ فضيلة.

وأمّا من جهة الغرض والغاية، فهو فهم مراد الله الحكيم من كلامه المنزل على نبيّه هداية لنا.

وأمّا من جهة الصورة، فهي قراءة القرآن والتدبّر والتفكّر فيه.

وأمّا من جهة شدّة الحاجة إليه، فلأنّ القرآن هو خريطة وخُطّة تُبيّن بها سعادة الدنيا والآخرة، وكلّ كمال عاجلاً أم آجلاً.

فإذن تفسير القرآن لمّا كان هو ثمرة التدبّر في كلام الله والتفكّر فيه، والحصيلة العلميّة المنبعثة من التحرّي والتفحّص في آيات القرآن الكريم، والهادف إلى فهم مراد الله تعالى أوّلاً، والعمل به ثانياً، فهو من أشرف العلوم وأفضلها.

وقد أفتى بعض الفقهاء في الحوزات العلميّة بوجوب تدريس القرآن الكريم وجوباً كفائيّاً، وأن يفسّر تفسيراً إجماليّاً متوخّياً فيه بيان مقاصده الرفيعة. قائلاً: إنّ عدم الضلال الذي هو من أوجب الواجبات متوقّف على التمسّك بالقرآن، ومن الواضح أنّ التمسّك لايجوز إلّا بالفهم المتوقّف على الدراسة، ومن قال: إنّي أفهم القرآن من دون دراسة، فمثله مثل من يقول: إنّي أفهم الكفاية والمكاسب[٣] من دون دراسة، ولاشكّ في أنّ القرآن أصعب فهماً. وقال في موضع آخر: من الواجب على المسلم القادر كفاية

---

١. الأنصاريّ القرطبيّ، محمّد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن ١: ٢٦.

٢. علوم القرآن عند المفسّرين ٣: ٢٢١.

٣. هما من الكتب الدراسيّة في الحوزات العلميّة الشيعيّة، وفهمهما في غاية الصعوبة، ويدرسهما الطلّاب في المستوى العالي.

تعميم تفسير القرآن العمليّ بين الناس بالتأليف والقول وسائر وسائل الإعلام حتّى يفهم المسلمون تكليفهم القرآنيّ في المسائل التي تخصّ حياتهم؛ فإنّ القرآن وإنْ كان كلّه نوراً وهداية، فإنّ جملة من مباحثه تخصّ حياتهم العلميّة، فإذا لم يعرفوها ولم يعوها، وقعوا في شباك الحكّام الظلمة والأحكام المنحرفة[1].

فكلّ ذلك يدلّ على لزوم التمسّك بالقرآن أوّلاً، ثمّ ضرورة تفسير القرآن ثانياً. هذا بالنسبة إلى التفسير نفسه.

وأمّا فضل قواعد التفسير ومكانتها، فقلنا سابقاً: إنّنا نحتاج في فهم مفاد كلامه سبحانه وفي تفسيره إلى القواعد والأُصول التي بها نصون آيات التنزيل من الأخذ بالرأي الممقوت، ونصدّ بها كلّ انحراف عن المبادئ السماويّة التي جاء بها القرآن الكريم، وهذا يحتّم علينا أن نضع قواعد بها تُيسّر سُبُل التفسير المؤدّية إلى مرضاة الله ورسوله. وأيضاً أنّ قواعد التفسير بمنزلة الميزان والقانون الذي به يفسّر القرآن الكريم. وهذا كافٍ في شرف هذا البحث ومكانته[2].

ثمّ يجب أن يكون علم التفسير وعلم ميزانه أوّل علم يُعتنىٰ به على وجه الصحّة والدقّة العلميّة؛ لحصول القدرة على معرفة معاني كلام الله، واستنباط مراده تعالى من الأوامر والنواهي وسبر أسرار القرآن التي لاتحصىٰ.

٢ ـ التعريفات

أ ـ تعريف التفسير لغةً واصطلاحاً

التفسير في اللغة

---

١. الحسينيّ الشيرازيّ، السيّد محمّد، الفقه حول القرآن: ١٨ و٨٦.

٢. انظر إلى كلام الشيخ خالد عبدالرحمن العك، أُصول التفسير وقواعده: ٣١.

قال الجوهريّ وابن فارس من روّاد اللغة: إنّ الفَسْر: البيان، أو كلمة تدلّ على بيان شيء وإيضاحه[١].

وقال الراغب[٢]: الفَسْر: إظهار المعنى المعقول، وقال في موضع آخر: السَفْر: كشف الغطاء، ويختصّ ذلك بالأعيان نحو سَفَرَ العمامة عن الرأس والخمار عن الوجه[٣].

وقال الشيخ فخر الدين الطريحيّ[٤] من أدباء الشيعة: إنّ التفسير في اللغة كشف معنى اللفظ وإظهاره، مأخوذ من الفَسْر، وهو مقلوب من السَفْر[٥].

ونسب الزركشيّ هذه القرابة المعنويّة إلى الراغب بأنّه قال: الفَسْر والسَفْر متقاربا المعنىٰ كتقارب لفظيهما، لكن جعل الفَسْر لإظهار المعنى المعقول، والسَفْر لإبراز الأعيان للأبصار[٦].

أمّا التفسير، فهو مبالغة في الفَسْر، كما نبّه عليه الفيّوميّ، ويدلّ على بيان وتفصيل للكتاب، كما قاله الفراهيديّ[٧]. أو كشف المغلق من المراد بلفظه وإطلاق للمحتبس عن

---

١. الجوهريّ، إسماعيل بن حمّاد، الصحاح، وابن فارس، أبو الحسين أحمد، معجم مقاييس اللغة، مادّة: فسر.

٢. الحسين بن الفضل أو المفضّل المشتهر بالراغب الأصفهانيّ، المتوفّى في (٥٠٢هـ)، مفسّر من علماء الأخلاق ومن علماء اللغة، بل إمام فيها. له كتب بلغت أكثر من عشرين كتاباً، منها: تفسير القرآن الكريم، تحقيق البيان في تأويل القرآن، الذريعة إلى مكارم الشريعة، محاضرات الأُدباء ومحاورات البلغاء والشعراء. انظر مقدّمة مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهانيّ، تحقيق صفوان عدنان داوديّ، وأعيان الشيعة للعلّامة السيّد محسن الأمين ٦: ١٦٠.

٣. الأصفهانيّ، الراغب، معجم مفردات ألفاظ القرآن، مادّة: فسر، وسفر.

٤. الشيخ فخر الدين بن محمّد عليّ بن أحمد بن عليّ بن أحمد بن طريح (٩٧٩ ـ ١٠٨٧)، وكان أديباً فقيهاً محدّثاً. وهو من أساتذة العلّامة المجلسيّ والمحدّث البحرانيّ والشيخ الحرّ العامليّ. وله آثار علميّة قيّمة قد تبلغ أربعين كتاباً، منها: جامعة الفوائد في الأُصول، مشارق النور للكتاب المشهور، ونزهة الناظر في تفسير القرآن، وغريب القرآن. انظر مقدّمة مجمع البحرين.

٥. الطريحيّ، فخر الدين، مجمع البحرين، مادّة: فسر.

٦. الزركشيّ، بدر الدين، البرهان في علوم القرآن ٢: ١٤٨.

٧. الفراهيديّ، خليل بن أحمد، كتاب العين، مادّة: الفسر.

الفهم به، كما نقله الزركشيّ عن ابن الأنباريّ[١].

وبه يظهر السرّ في تضعيفه؛ إذ التفعيل يدلّ على الكثرة كقوله تعالى: ﴿ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ ﴾ (يوسف: ٢٣).

التفسير في الاصطلاح

للباحثين في علوم القرآن والمفسّرين تعريفات عديدة للتفسير، وهي على ثلاثة مستويات:

الأوّل: في نطاق واسع، بحيث يتناول كلّ علوم القرآن.

الثاني: في مستوى الدلالة الموضوعيّة لألفاظ القرآن ومدلولاتها وأحكامها.

الثالث: في مستوى القرآن، أي: جملة ما في القرآن من مراد الله تعالى. ونحن نشير إلى بعض التعريفات من الفريقين في مستويات مختلفة:

رأي الشيعة

قال الطوسيّ[٢] في مقدّمة كتاب (التبيان في تفسير القرآن) في شأن كتابه: كتاب يشتمل على جميع فنون علم القرآن: من القراءة، والمعاني، والإعراب، والكلام على المتشابه، والجواب عن مطاعن الملحدين فيه والمبطلين[٣].

وقال الطبرسيّ[٤]: «التفسير: هو كشف المراد عن اللفظ المشكل»[٥]. وهو من

---

١. راجع الزركشيّ، بدر الدين، البرهان في علوم القرآن ٢: ١٤٧.

٢. أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسيّ (٣٨٥ ـ ٤٦٠) من علماء الإماميّة، كان عالماً بالأخبار، والرجال، والفقه، والأُصول، والتفسير، والكلام، والأدب. وله آثار عديدة، منها: التهذيب، والاستبصار من الكتب الأربعة التي أُلّفت في أحاديث الشيعة خاصّة.

٣. الطوسيّ، محمّد بن الحسن، التبيان في تفسير القرآن ١: ٢.

٤. هو الشيخ أبو عليّ الفضل بن الحسن الطبرسيّ من أكابر علماء الإماميّة في القرن السادس. ويعبّر عنه عند الشيعة بالإمام في التفسير، وأمين الإسلام، وثقة الإسلام.

٥. الطبرسيّ، الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن ١: ١٣.

المفسّرين القدماء.

ومن متأخّري الشيعة قال السيّد الخوئيّ: «التفسير: هو إيضاح مراد الله تعالى من كتابه العزيز»[١].

وقال العلّامة الطباطبائيّ: «التفسير: هو بيان معاني الآيات القرآنيّة والكشف عن مقاصدها ومداليلها»[٢].

وأخيراً قال الأُستاذ معرفة[٣]: «اصطلحوا على أنّ التفسير هو: إزاحة الإبهام عن اللفظ المشكل، أي: المشكل في إفادة المعنى المقصود»[٤].

رأي أهل السنّة

قال الزركشيّ من الباحثين في علوم القرآن: التفسير في الاصطلاح: «هو علم نزول الآية وسورتها وأقاصيصها، والإشارات النازلة فيها، ثمّ ترتيب مكّيها ومدنيّها، ومحكمها ومتشابهها، وناسخها ومنسوخها، وخاصّها وعامّها، ومطلقها ومقيّدها، ومجملها ومفسّرها»[٥]. وقال في موضع آخر: «التفسير: علم يعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيّه محمّد ﷺ وبيان معانيه، واستخراج أحكامه وحِكمه، واستمداد ذلك من علم اللغة والنحو والتصريف وعلم البيان، وأُصول الفقه والقراءات، ويحتاج إلى معرفة أسباب النزول والناسخ والمنسوخ»[٦].

---

١. الموسويّ الخوئيّ، السيّد أبو القاسم، البيان في تفسير القرآن: ٤٢٢.

٢. الطباطبائيّ، السيّد محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن ١: ٤.

٣. باحث في علوم القرآن في القرن الحاضر. وله آثار عديدة في علوم القرآن، منها: التمهيد في علوم القرآن في سبع مجلّدات، وصيانة القرآن من التحريف، والتفسير والمفسّرون في ثوبه القشيب في مجلّدين.

٤. معرفة، محمّد هادي، التفسير والمفسّرون في ثوبه القشيب ١: ١٤.

٥. الزركشيّ، بدر الدين، البرهان في علوم القرآن ٢: ١٤٨.

٦. المرجع السابق ١: ١٣.

وبه قال بعض الباحثين في علوم القرآن في عصرنا الحاضر، كالشيخ خالد العك[1] في كتابه أُصول التفسير وقواعده[2].

وقال أبو حيّان الأندلسيّ[3] من مفسّري أهل السنّة: «التفسير: علم يبحث فيه عن كيفيّة النطق بألفاظ القرآن ومدلولاتها، وأحكامها الإفراديّة والتركيبيّة، ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب، وتتمّات لذلك»[4]. وتبعه من معاصريه أبو الفداء إسماعيل بن كثير في (تفسير القرآن العظيم). وتبعه من المتأخّرين السيّد محمود الآلوسيّ البغداديّ في تفسيره (روح المعاني)[5].

وقال عبدالرحمن بن محمّد الثعالبيّ في تفسيره (الجواهر الحسان في تفسير القرآن) بعد ذكر عدّة تعريفات كلّها تتّفق على أنّ علم التفسير: «علم يبحث عن مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشريّة، فهو شامل لكلّ ما يتوقّف عليه فهم المعنى وبيان المراد»[6]. وتبعه من المحدثين عبدالعظيم الزرقانيّ حيث قال في كتابه (مناهل العرفان): التفسير في الاصطلاح: «علم يبحث فيه عن القرآن الكريم من حيث دلالته على مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشريّة»[7].

---

١. الشيخ خالد ابن السيّد عبدالرحمن العك، المدرّس في إدارة الإفتاء العامّ بدمشق. وهو باحث في علوم القرآن. وله كتب، منها: أدب الحياة الزوجيّة في ضوء الكتاب والسنّة، وتربية الأبناء والبنات في ضوء الكتاب والسنّة، وشخصيّة المرأة في ضوء الكتاب والسنّة، وأدب المفرد. وعلى ما قاله في مقدّمة كتابه القواعد: إنّه صدر بإشراف أُستاذه الشيخ محمّد أبي اليسر عابدين، سنة (١٣٨٨هـ)، ثمّ أعاد النظر فيه، وأضاف إليه أبحاثاً كثيرة، وطبع ثانياً سنة (١٤٠٦هـ).

٢. العك، الشيخ خالد عبدالرحمن، أُصول التفسير وقواعده: ٤.

٣. أبو حيّان، محمّد بن يوسف بن عليّ الأندلسيّ الشافعيّ (٦٥٤ ـ ٧٤٥)، من النحاة والباحثين في علوم القرآن. له تفسير القرآن يسمّى بالبحر المحيط في التفسير.

٤. أبو حيّان، محمّد بن يوسف، البحر المحيط في التفسير ١: ٢٣.

٥. الآلوسيّ البغداديّ، السيّد محمود، روح المعاني ١: ٤.

٦. الثعالبيّ المكيّ، عبدالرحمن بن محمّد، جواهر الحسان في تفسير القرآن ١: ٤١.

٧. الزرقانيّ، محمّد عبدالعظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن ٢: ٤.

نعم، أوّل من قيّد التفسير بالطاقة البشريّة هو محمّد بن حمزة (٧٥١ ـ ٨٣٤هـ) المشتهر بالفناريّ[1] من علماء الأحناف على ما نسب إليه[2].

التوفيق بين الآراء

ذكرنا في هذا المجال قريباً من عشرة تعريفات من أعلام الفريقين في مختلف العصور، وهذه التعريفات وإن كانت في عبارات متنوّعة، وتعابير مختلفة، فبعضها مطوّل، وبعضها موجز، فإنّها تبدو لدى الموازنة أنّ الحصيلة العلميّة من الكلّ واحدة، وهي: «بيان مراد الله عزّ وجلّ من قوله في كتابه الحكيم، وإيضاح مدلولاته».

والشاهد على ذلك أنّ الطوسيّ والطبرسيّ من الإماميّة وأبا حيّان والقرطبيّ من أهل السنّة بذلوا كلّ جهدهم في تفسير القرآن، ويستمدّون ذلك من مختلف العلوم، ومن أيّ فنّ من الفنون، وأوضحوا ما للآيات: من اللغة، والقراءة، والنحو، والبيان، والبديع، واستخرجوا ما في الآيات من الأحكام والعلوم والمعارف.

نعم، هاهنا نكتة أشار إليها الأستاذ معرفة، وهي: أنّ التفسير ليس مجرّد كشف القناع عن اللفظ المشكل، بل هو محاولة إزالة الخفاء في دلالة الكلام، فلابدّ من أن يكون هناك إبهام في وجه اللفظ بحيث ستر وجه المعنى، ويحتاج إلى محاولة واجتهاد بالغ حتّى يزول الخفاء ويرتفع الإشكال[3]. وهذا هو المائز الأساس بين الترجمة والتفسير من جانب، وبين التفسير والتأويل من جانب آخر.

مراتب التفسير

نضيف إلى ما مرّ: أنّ التفسير سواءٌ كان للقرآن أو لأيّ نصّ آخر هو ذو أقسام ومراتب، وبعضها أحسن من بعض، وهذا ممّا يشهد به القرآن ويصدّقه، حيث قال

---

١. هو من علماء الأحناف. له أنموذج العلوم وتفسير سورة الفاتحة.

٢. عليّ الصغير، محمّد حسين، المبادئ العامّة لتفسير القرآن الكريم: ١٨.

٣. معرفة، محمّد هادي، التفسير والمفسّرون ١: ١٤.

تعالى: ﴿ وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيراً ﴾ (الفرقان: ٣٣). إنّ المراد من المثَل هاهنا هو الوصف للنبيّ ﷺ، أي: إنّ أعداء الله وأعداء النبيّ المعترضين على القرآن مالوا عن الحقّ بإتيان الوصف الباطل أو التفسير القبيح للنبيّ، لكن الله تعالى جاء بالوصف الحقّ، والتفسير الأحسن. فالتفسير من حيث الصحّة والبطلان على أقسام: فهو إمّا باطل محض، وإمّا حقّ مختلط بالباطل، وإمّا حسنٌ، وإمّا أحسن.

وفي ضوء هذا البحث نرى من الضروريّ جدّاً أن نبذل أقصى غايات الجهد في تدوين علم يتولّى بيان الموازين والملاكات للتفسير الصحيح، وليس ذلك إلّا علم قواعد التفسير.

ب ـ تعريف التأويل وعلاقته بالتفسير

هاهنا اصطلاح آخر في معنى القرآن ومراده، وله دور أساس في المباحث القرآنيّة، وله علاقة وثيقة بالتفسير، وهو التأويل. فكان من المناسب أن نبحث عنه بكلام موجز، لكن قبل أن نتولّى بيان مباحث التأويل نودّ الإشارة إلى سرّ البحث عنه.

السرّ في البحث عن التأويل

قد يقال: من المعلوم أنّ موضوع الكتاب ومباحثه هو البحث عن قواعد التفسير، فجدير بالمبادرة إلى ما يرتبط به، ولاينبغي أن يبحث عن التأويل.

فنجيب عن هذه العويصة: بأنّ السرّ في طرح هذا البحث هو: أنّ التأويل لو فرضت مخالفته للتفسير وافتراقه عنه، لافترقت قواعده وضوابطه عن قواعد التفسير أيضاً، ولاتكفي قواعد التفسير الوصول إلى التأويل، بل يحتاج التأويل إلى عناية أكثر من التفسير، أو يحتاج إلى ضوابطه الخاصّة.

وأمّا لو فرض ترادف التأويل والتفسير، فليس هناك ما يمنع من استخدام قواعد

التفسير في التأويل، بل يجب العناية بها ورعايتها؛ لوحدة الموضوع والبحث. فعلى كلّ حال نبحث عن التأويل بما يلي:

التأويل لغةً

قال بعض أرباب اللغة: إنّ «التأويل من الأوْل، أي: الرجوع إلى الأصل، ومنه المَوْئِل للموضع الذي يرجع إليه»[١].

ويظهر من كلام بعض: أنّه مأخوذ معنىً من الإيالة، أي: السياسة. قال الزمخشريّ: أول، آل الرعية يؤُولها إيالة حسنة، وهو حسن الإيالة، وأتالَها، وهو مؤتال لقومه: مقتال عليهم، أي: سائس محتكِم. وأوّل القرآن وتأوّله[٢].

ولايبعد التوفيق بين المعنيين: بأنّ كلاًّ من المعنيين لازم للآخر، كما يشعر به كلام الأصفهانيّ بقوله: «والأوْل: السياسة التي تراعي مآلها». فعليه تكون عمليّة التأويل نوع سياسة يجريها المتأوّل للكلام، وإجراء السياسة نوع من التأويل. فعلى هذا ما قاله الآلوسيّ: والقول بأنّه الأوْل من الإيالة وهي السياسة ليس بشيء.

معاني التأويل في القرآن

ولمّا كان البحث في هذا القسم هو في تأويل القرآن، فمن الضروريّ أن نبيّن موقف القرآن في المسألة، فنقول: استخدم القرآن لفظ (التأويل) في سبعة عشر موضعاً[٣]، كانت في باديَ الرأي على معانٍ متعدّدة بالنحو الآتي:

١ ـ مآل الأمر وعاقبته، وهو في قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ

---

١. الأصفهانيّ، الراغب، معجم مفردات ألفاظ القرآن، مادّة: أول.

٢. الزمخشريّ، جار الله محمود بن عمر، أساس البلاغة، مادّة: أول.

٣. وهي: سورة آل عمران، الآية: ٧، وسورة النساء، الآية: ٥٩، وسورة الأعراف، الآية: ٥٣، وسورة يونس، الآية ٣٩، وسورة يوسف، الآية: ٦، ٢١، ٣٦، ٣٧، ٤٤، ٤٥، ١٠٠، ١٠١، وسورة الإسراء، الآية: ٣٥، وسورة الكهف، الآية: ٧٨ و٨٢.

وَالرَّسُولِ إِنْ كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾ (النساء: ٥٩). إنّ المراد بالتأويل هاهنا هو: مآل الأمر وعاقبته، ومعناه: أعود نفعاً وأحسن عاقبة.

٢ ـ حقيقة الأمر، وهو في قوله سبحانه: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ﴾ (الأعراف: ٥٣)؛ إذ إنّ المراد بالتأويل هاهنا هو: حقيقة الأمر التي كانت هي الباعثة على سوق بيان القرآن، وتشريع أحكامه والإنذار، والتبشير.

٣ ـ توجيه العمل المتشابه، ومنه تأويل أعمال صاحب موسى ﷺ بقوله: ﴿سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْراً﴾ (الكهف: ٧٨). فالإنباء بالتأويل إنباء عن السرّ المكنون في هذه الأعمال التي كانت بظاهرها أشياء نكرة أو أعمال بلا أجرة، فوجّهها صاحب موسى ﷺ بأنّها كذا وكذا.

٤ ـ إرجاع القول المتشابه، وهو في قوله عزّ وجلّ: ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ﴾ (آل عمران: ٧). تأويل المتشابه هو المرجع الذي يُرجَع إليه؛ إذ المراد بالمتشابه: كون الآية بحيث لا يتعيّن مرادها لفهم السامع بمجرّد استماعها، بل يتردّد بين معنىً ومعنىً حتّى يرجع إلى محكمات الكتاب، فتعيّن معناها وتبيّنها بياناً[1].

٥ ـ تعبير الرؤيا، وهو في قوله جلّ وعلا: ﴿قَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقّاً﴾ (يوسف: ١٠٠). إنّ الله عبّر عن تعبير الرؤيا بالتأويل.

هذه خلاصة ما قاله المفسّرون في تفسير الآيات.

ملحوظة

يبدو بالدقّة والتأمّل أنّ هذه المعاني تتلخّص في معنيين رئيسين:

---

١. الطباطبائيّ، محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن ٣: ٢١ و٢٣.

الأوّل: التأويل البيانيّ، أي: بالمعنى المصدريّ، وهو بيان المرجع والموئل، كما في قِصّة صاحب موسى عليه السلام حيث قال: ﴿ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْراً﴾ (الكهف: ٨٢)، فإنّه أشار بقوله ذلك إلى نفس الإنباء عمّا سيقع، لا عن أُمور لم تتحقّق بعد، وإلى هذا المعنى يرجع تأويل المتشابه قولاً.

والآخر: التأويل الموئليّ، أي: نفس ما يؤول إليه الشيء، وهي الحقيقة الخارجيّة، ﴿قَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقّاً﴾؛ فإنّ يوسف عليه السلام أشار بقوله هذا إلى نفس الخُرور والسجود الصادر عن أبويه وإخوته الأحد عشر. ويرجع إلى هذا المعنى قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾، وقوله تعالت أسماؤه: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ﴾؛ فإنّ إتيان التأويل لايكون من مقولة القول، بل هو نفس الأمر الخارجيّ.

وأمّا تأويل الرؤيا، فله حيثيّتان، هما: الحيثيّة الموئليّة، وهي من الأُمور الخارجيّة، أي: نفس ما وقع في الخارج، مثل قوله تعالى: ﴿مَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الأَحْلَامِ بِعَالِمِينَ﴾، أي: لانعلم حقيقة هذا الأمر، والحيثيّة البيانيّة، مثل قوله تعالى: ﴿عَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ﴾، وعليه يعبّر عن تأويل الرؤيا بالتعبير مسامحة؛ فإنّ المعبّر يأوّل الرؤيا بما يقوله.

معنى التأويل اصطلاحاً

آراء الشيعة

قال الطبرسيّ من قُدامى مفسّري الشيعة: «التأويل: ردّ أحد المحتملين إلى ما يطابق الظاهر»[١].

وقال العلّامة الطباطبائيّ: «إنّ التأويل ليس من المفاهيم التي هي مداليل للألفاظ،

---

١. الطبرسيّ، الفضل بن الحسن، مجمع البيان ١: ١٣.

بل هو من الأُمور الخارجيّة العينيّة»[١]. وقال في موضع آخر: «إنّ التأويل في عرف القرآن هي الحقيقة التي يتضمّنها الشيء، ويؤول إليها، ويبتني عليها، كتأويل الرؤيا: وهو تعبيرها، وتأويل الحكم: وهو ملاكه، وتأويل الفعل: وهو مصلحته وغايته الحقيقيّة، وتأويل الواقعة: وهو علّتها الواقعيّة»[٢].

وذهب السيّد الحكيم إلى أنّ التأويل يكون من مقولة المصداق، حيث قال: «إنّ المراد بالتأويل هو: تفسير معنى اللفظ، والبحث عن استيعاب ما يؤول إليه المفهوم العامّ، ويتجسّد به من صورة ومصداق»[٣].

وذهب الشيخ محمّد هادي معرفة إلى معنيين للتأويل:

الأوّل: «دفع الشبهة عن المتشابه من الأقوال والأفعال، فمورده حصول شبهة في قول أو عمل أوجبت خفاء الحقيقة (الهدف الأقصى أو المعنى المراد)، فالتأويل إزاحة هذا الخفاء»[٤]. وعبّر عنه في موضع آخر بـ«توجيه المتشابه، سواءٌ أكان كلاماً متشابهاً، أم عملاً مثيراً للريب»[٥].

والآخر: «المعنى الثانويّ للكلام، المعبّر عنه بالبطن، تجاه المعنى الأوّليّ المعبّر عنه بالظهر»[٦].

آراء أهل السنّة

ذهب المفسّرون من أهل السنّة إلى عدّة معانٍ للتأويل:

منها: ترادفه مع التفسير، وهو رأي الطبريّ. وكان دأبه في تفسيره أنّه يقول:

---

١. الطباطبائيّ، محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن ٣: ٢٧.

٢. المرجع السابق ١٣: ٣٤٨.

٣. الحكيم، السيّد محمّد باقر، علوم القرآن: ٢٣١. وإنْ شئت الإيضاح، فراجع تعريف المحكم والمتشابه في قاعدة إرجاع متشابه القرآن إلى محكمه.

٤. معرفة، محمّد هادي، التفسير والمفسّرون في ثوبه القشيب ١: ١٩.

٥. معرفة، محمّد هادي، التمهيد في علوم القرآن ٣: ٣٠.

٦. المرجع السابق ٣: ٣٠.

«تأويل القرآن، والقول في تأويل الاستعاذة، والقول في تأويل البسملة». وقال في كلّ آية: «القول في تأويله». فعليه مسمّىً تفسيره بـ(جامع البيان في تأويل القرآن).

ومنها: ما اختاره ابن تيمية[١]، وهو الحقيقة الخارجيّة؛ فإنّه بيّن للتأويل ثلاثة معانٍ:

«الأوّل: صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل يقترن به، وهو في عرف المتأخّرين من المتفقّهة والمتكلّمة والمحدّثة والمتصوّفة.

الثاني: تفسير الكلام وبيان معناه سواءٌ وافق ظاهره، أو خالفه، فيكون التأويل والتفسير عند هؤلاء متقارباً أو مترادفاً، وهذا هو الذي عناه مجاهد: إنّ العلماء يعلمون التأويل.

الثالث: نفس المراد بالكلام؛ فإنّ الكلام إن كان طلباً، كان تأويله نفس الفعل المطلوب، وإن كان خبراً، كان تأويله نفس الشيء المخبر به».

ثمّ قال: «وبين هذا المعنى والذي قبله بون؛ فإنّ التأويل فيه من باب العلم، والكلام كالتفسير والشرح والإيضاح. ويكون وجود التأويل في القلب واللسان، وله الوجود الذهنيّ واللفظيّ والرسميّ. أمّا هذا التأويل، ففيه نفس الأُمور الموجودة في الخارج سواءٌ كانت ماضية، أو مستقبلة، فإذا قيل: طلعت الشمس، فتأويل هذه نفس طلوعها، ويكون التأويل من باب الوجود الخارجيّ، فتأويل الكلام هو الحقائق الثابتة في الخارج بما هي عليه من صفاتها وشؤونها وأحوالها، وهذا الوضع والعرف هو لغة القرآن التي نزل بها»[٢].

وتبعه في هذا الرأي تلميذه ابن قيّم الجوزيّة، وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿ هَلْ

---

١. هو تقيّ الدين أحمد ابن تيمية (٦٦١ ـ ٧٢٨)، ولد في حران بسوريا، فقيه حنبليّ. له: السياسة الشرعيّة في إصلاح الراعي والرعيّة، والجوامع، ومنهاج السنّة النبويّة، ومعارج الوصول في الفقه.

٢. ابن تيمية، التفسير الكبير ٢: ١٠٨ ـ ١٠٩. وراجع الجليند، محمّد السيّد، الإمام ابن تيمية وقضيّة التأويل: ١٤٦.

يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ﴾ (الأعراف: ٥٣): «تأويل ما أخبرت به الرسل هو مجيء حقيقته ورؤيتها عياناً.

ومنه تأويل الرؤيا، وهو حقيقتها الخارجيّة التي ضربت للرائي في عالم المثال.

ومنه التأويل بمعنى العاقبة كما قيل في قوله تعالى: ﴿...إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾ (النساء: ٥٩) قيل: أحسن عاقبة؛ فإنّ عواقب الأُمور هي حقائقها التي تؤول إليها، ومنه التأويل بمعنى التفسير؛ لأنّ تفسير الكلام هو بيان معناه وحقيقته التي يراد منه»[١].

نعم، خالف أُستاذه في التأويل بمعنى التفسير؛ إذ ذهب الأُستاذ إلى أنّ التأويل بمعنى التفسير يكون من مقولة العلم والكلام، وذهب التلميذ إلى أنّه من الحقائق الخارجيّة.

وأيّد مقالة ابن تيمية رشيد رضا من المتأخّرين حيث قال: «فإذا هو منتهى التحقيق والعرفان، والبيان الذي ليس وراءه بيان»[٢].

ومنها: ما قاله السيوطيّ: إنّ «التأويل: ما استنبطه العالمون لمعاني الخطاب، الماهرون في آلات العلوم»[٣].

ومنها: ما قاله الآلوسيّ: من «أنّ التأويل إشارة قدسيّة، ومعارف سبحانيّة تنكشف من سجف العبارات للسالكين، وتنهلّ من سُحُب الغيب على قلوب العارفين»[٤]. كما عبّر عنه محمود محمّد ربيع بأنّه: «علم إلهيّ، وأنّه ليس علماً مكتسباً مثل علم الفقه

---

١. ابن قيّم الجوزيّة، البدائع في علوم القرآن: ٣٣٥.

٢. رشيد رضا، محمّد، تفسير المنار ٣: ١٧٢. والسيد محمّد رشيد رضا (١٢٨٢ ـ ١٣٥٤) من العلماء والكتّاب في مجال الحديث والأدب والتأريخ والتفسير. وقد لازم الشيخ عبده، وتتلمذ له، وقرّر درسه، وكلاهما من مفسّري الشافعيّة والأشعريّة، وتفسير القرآن الحكيم الشهير بتفسير (المنار) من محاضرات الشيخ عبده، قرّره رشيد رضا. والشيخ محمّد عبده (١٢٦٦ ـ ١٣٢٣) كان مفتياً بديار مصر، ومن كبار رجال الإصلاح والتجديد في الإسلام.

٣. السيوطيّ، جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن ٢: ١٧٢.

٤. الزرقانيّ، محمّد عبدالعظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن ١: ٨.

وعلم التفسير...، كما أنّه ليس اجتهاداً شخصيّاً نتيجة لتأمّل أو دراسة أو تدريب»[1].

ومنها: ما ذهب إليه البغويّ، وقال: «التأويل: هو صرف الآية إلى معنىً موافق لما قبلها وما بعدها، تحمله الآية، غير مخالف للكتاب والسنّة من طريق الاستنباط»[2].

وحكي عن [عبدالله] ابن قدامة أنّه قال: «التأويل: صرف اللفظ عن الاحتمال الظاهر إلى احتمال مرجوح به لاعتضاده بدليل، يصير به أغلب الظنّ من المعنى الذي دلّ عليه الظاهر»[3].

وأخيراً قال الدكتور الذهبيّ: «والذي تميل إليه النفس هو أنّ التفسير: ما كان راجعاً إلى الرواية، والتأويل: ما كان راجعاً إلى الدراية؛ وذلك لأنّ التفسير معناه الكشف والبيان، والكشف عن مراد الله تعالى لانجزم به إلّا إذا ورد عن رسول الله، أو عن بعض أصحابه الذين شهدوا نزول الوحي... أمّا التأويل فملحوظ فيه ترجيح أحد محتملات اللفظ بالدليل، والترجيح يعتمد على الاجتهاد، ويتوصّل إليه بمعرفة مفردات الألفاظ ومدلولاتها و...»[4].

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

التوفيق بين الآراء

غير خفيّ على المتتبّع البصير أنّنا إذا تأمّلنا فيما قاله الفريقان، فلايوجد خلاف مهمّ؛ إذ الكلّ يقول: إنّ التأويل صرف الكلام، أو ردّه إلى ما يوافقه الدليل ويطابقه. فتعبير البغويّ بقوله: معنىً موافق لما قبلها وما بعدها تحمله الآية، غير مخالف للكتاب والسنّة، ولايختلف عمّا قاله الطبرسيّ بقوله: ردّ أحد المحتملين إلى ما يطابق الظاهر، ولعلّ المراد من الردّ هو الإرجاع إلى المحكمات والتفسير بالآيات الأُخر. وما قاله الطباطبائيّ شبيه بما ذكره ابن تيمية.

---

۱. محمّد ربيع، محمود، أسرار التأويل: ۱۵.

۲. السيوطيّ، جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن ۲: ۱۷۲.

۳. العك، خالد عبدالرحمن، أُصول التفسير وقواعده: ۵۱.

٤. الذهبيّ، محمّد حسين، التفسير والمفسّرون ۱: ۱۸.

نعم، ما قاله الآلوسيّ يمكن القول بافتراقه عن الكلّ، لكنّه موجود بنفسه أو أعلى منه لدى الشيعة أيضاً، وهو ما قاله أئمّة أهل البيت العارفون ببطون القرآن.

المحصّل من معنى التأويل

إنّ المحصّل من التعريفات المذكورة وغيرها: أنّ التأويل في مصطلح المفسّرين والباحثين في علوم القرآن يرتبط بفهم القرآن والوصول إلى مراد الله، فهو كالتفسير، لا بمعنى التفسير، إلّا أنّه يشترك في أُمور، ويمتاز منه بوجوه:

١ ـ إنّ التأويل يكون فهماً ودركاً للآيات، إلّا أنّه أدقّ من التفسير.

٢ ـ إنّ التفسير هو بيان للمعنى الظاهر، والتأويل يكون بياناً للمعنى الباطن، المعبّر عن الأوّل بالظهر، وعن الثاني بالبطن، والجدير بالذكر أنّ التأويل لايكون أجنبيّاً عن اللفظ، بل هو داخل في قسم الدلالات الالتزاميّة غير البيّنة.

٣ ـ إنّ التأويل وإن قلنا بعدم اختصاصه بالمتشابهات في نطاق الآيات، فإنّه يختصّ بذوي الاختصاص والواقفين على رموز الآيات وإشاراتها.

٤ ـ ما قاله الطباطبائيّ وابن تيمية لم يكن من مقولة المفهوم، بل هو من الحقائق الخارجيّة، فهو خارج عن نطاق البحث التفسيريّ.

كفاية قواعد التفسير للتأويل وعدمها

يبدو في ضوء ما مرّ أنّ الوصول إلى تأويل الآيات بمعنى إرجاعها إلى المحكمات وتفسيرها بالآيات الأُخر تكفيه قواعد التفسير مع عناية خاصّة، أمّا التأويل بمعنى باطن الآيات، والوصول إلى حقيقتها الخفيّة لاتكفيه تلك القواعد، ويحتاج إلى مؤونة أكثر من ذلك، بل لعلّ الوقوف عليه ينحصر بمراجعة الراسخين في العلم.

نسبة التأويل إلى التفسير

إنّ المراد بالنسبة هي النسب الأربع التي يبحث عنها في علم المنطق، وهي: نسبة

التساوي، ونسبة التباين، ونسبة العموم والخصوص مطلقاً، ونسبة العموم والخصوص من وجه. وإذا سئل عن النسبة بين التفسير والتأويل؟ فنقول: هذا يبتني على ما يراد به من التأويل، فيختلف باختلاف المباني كما يلي:

١ ـ التساوي، فهو رأي أبي العبّاس المبرّد، حيث قال: «إنّ التفسيرَ والتأويلَ والمعنى واحدٌ»[١]. وهذا مشعر بل صريح بأنّ التأويل مرادف للتفسير.

٢ ـ التباين، كما يشعر به كلام محمّد بن حبيب النيسابوريّ، قال السيوطيّ: «قد أنكر ذلك [وحدة المعنى] قوم، حتّى بالغ ابن حبيب النيسابوريّ، فقال: «نبغ في زماننا مفسّرون، لو سئلوا عن الفرق بين التفسير والتأويل ما اهتدوا إليه»[٢].

وكذا على رأي من قال: إنّ التفسير: هو القطع بأنّ مراد الله كذا، والتأويل ترجيح أحد المحتملات من دون قطع. وهكذا ما قاله الآلوسيّ: إنّ «التأويل: إشارة قدسيّة، ومعارف سبحانيّة تنكشف من سجف العبارات للسالكين، وتنهلّ من سُحُب الغيب على قلوب العارفين».

٣ ـ العموم والخصوص مطلقاً، وهما مختلفان من جانبين:

الأوّل: العموم من ناحية التفسير، وهو رأي الراغب الأصفهانيّ، حيث قال: «إنّ التفسير أعمّ من التأويل، وأكثر استعماله في الألفاظ ومفرداتها، وأكثر استعمال التأويل في المعاني والجمل، وأكثر ما يستعمل في الكتب الإلهيّة، والتفسير يستعمل في الكتب الإلهيّة وغيرها»[٣].

الثاني: العموم من ناحية التأويل، يعني: أنّ التأويل أعمّ من جهة أنّه يشمل القول والفعل، والتفسير للفظ فقط.

أمّا العموم والخصوص من وجه، فلا فرض له في هذا النطاق، إلّا على القول

---

١. الطبرسيّ، الفضل بن الحسن، مجمع البيان ١: ١٣.

٢. الإتقان في علوم القرآن ١: ١٧٢.

٣. الإتقان في علوم القرآن، النوع السابع والسبعون.

بإمكان الجمع بين العمومين والخصوصين مطلقاً.

ج ـ تعريف القاعدة

القاعدة في اللغة: بمعنى الأساس والعمود، يقال: قواعد البيت، أي: أساسه، وقواعد الهودج، أي: خشبات أربع معترضات في أسفله[1].

وفي الاصطلاح جاء على تعابير شتّى، وهي مايلي:

رأي الشيعة

قال الشيخ مكارم الشيرازيّ في كتابه القواعد الفقهيّة: «إنّ القواعد الفقهيّة هي أحكام عامّة فقهيّة تجري في أبواب مختلفة»[2].

فإذا قلنا: إنّ ماهيّة القواعد في العلوم واحدة، وإنّما يمتاز بعضها من بعض في مسائلها، فلا إشكال في قبولها في التفسير أيضاً.

وذهب السيّد المصطفويّ إلى أنّ القاعدة هي كالكليّ الطبيعيّ، حيث قال: «القاعدة عبارة عن الكبرى التي تثبت عن أدلّتها الشرعيّة، وتنطبق بنفسها على مصاديقها انطباق الكليّ على مصاديقه»[3].

آراء أهل السنّة

قال الفيوميّ: «إنّ القاعدة في الاصطلاح بمعنى الضابط، وهي الأمر الكلّيّ المنطبق على جميع جزئيّاته».

وقال الشريف الجرجانيّ: إنّ القاعدة «هي: قضيّة كلّيّة منطبقة على جميع جزئيّاتها»[4].

---

١. الفيوميّ، أحمد بن محمّد، المصباح المنير، والجوهريّ، إسماعيل بن حمّاد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربيّة، مادّة: قعد.

٢. مكارم الشيرازيّ، ناصر، القواعد الفقهيّة ١: ٢٣.

٣. المصطفويّ، السيّد محمّد كاظم، القواعد: ٩.

٤. الجرجانيّ، السيّد عليّ بن محمّد، التعريفات: ٧٣.

وقال عثمان السبت من الباحثين في قواعد التفسير: «إنّ القاعدة هي: حكم كلّيّ يُتعرّف به على أحكام جزئيّة»[١].

التحقيق

العناصر المشتركة في هذه التعريفات هي: كليّة أمر، وجزئيّة أمور، والتعرّف، أو تطبيق شيء على شيء. ثمّ إنّ الإشارة إلى كليّة الأمر عناية بشأن القواعد، أي: كونها كليّة.

هاهنا عويصة، وهي: أنّ القواعد إنْ كانت كليّة، فما وجه خروج فرع أو فروع منها؟

فقيل في جوابه: «إنّ الفرع أو الفروع المخرجة منها ليست داخلة فيها؛ إذ هي كليّة بالنسبة إلى غير تلك الفروع المخرجة منها، فالدليل الذي أخرج هذا الفرع أو الفروع منها خصّصها بما وراءه من الفروع»[٢].

وقيل: «إنّ العبرة بالأغلب، والشاذّ والنادر لايخرج القاعدة عن كونها كليّة»[٣].

هذا، لكنّه يبقى الإشكال؛ لأنّ من شأن القاعدة أن لاتخرج من الكـليّة، وإلّا لم تكن ميزاناً ولا معياراً كاملاً.

إلّا أنّه يمكن التخلّص من هذه العويصة: بأنّ الكليّة غير المستثناة إنّما هـي فـي القواعد العقليّة، وأمّا القواعد التفسيريّة والفقهيّة والأُصوليّة، فلاتكون كذلك، بل هـي ممزوجة بالاعتباريّات. نعم، لابدّ من دليل قطعيّ لخروج فرع أو فروع منها.

وهاهنا تعبير آخر، وهو: أنّ القاعدة «حكم أغلبيّ»، وهو المحكي عن الزرقانيّ، بأنّه قال: [إنّ القاعدة] حكم أغلبيّ ينطبق على معظم أجزائه[٤]. والسرّ في هذا التعبير هو: العناية بالعويصة المذكورة، والتخلّص من عدم انطباقها على الكلّ.

---

١. السبت، خالد بن عثمان، قواعد التفسير جمعاً ودراسة ١: ٢٣.

٢. الحربيّ، حسين بن عليّ بن الحسين، قواعد الترجيح عند المفسّرين: ٣٦.

٣. السبت، خالد بن عثمان، قواعد التفسير جمعاً ودراسة: ٢٣.

٤. الحربيّ، حسين بن عليّ بن الحسين، قواعد الترجيح عند المفسّرين: ٣٦.

والفرق بين النظريّتين ـ مع أنّ كلّاً منهما يعترف بوجود المستثنيات ـ: هو أنّ القاعدة على المبنى الأوّل لم تكن شاملة للمخرَج أصلاً، بل هي كليّة باعتبار ما بقي تحت حكمها، وعلى المبنى الثاني تكون القاعدة شاملة للأُمور المخرَجة، وهذه الأُمور إنّما خرجت بدليل، فصار الحكم منتفياً عنها في حال كونها من جزئيّات القاعدة.

هاهنا نكتة توجد في الثالث من التعريفات، وهي التعبير بالتعرّف، حيث قال: «يتعرّف به على...»، فهي للإشارة إلى أنّ استخراج الحكم المندرج تحت القاعدة لايكون أمراً بَدَهاً، بل يحتاج إلى التأمّل وشيء من إعمال الذهن.

إذن فالأولى أن يقال: «إنّ القاعدة: عبارة عن الأمر الكليّ المنطبق على جزئيّاته» ويمدلوله العامّ يشمل كلّ ما يطلق عليه قاعدة في العلوم، سواءٌ كان أُصوليّاً، أو فقهيّاً أو لغويّاً، أو تفسيريّاً.

قاعدة التفسير باعتبارها لقباً لفنّ معيّن

في ضوء ما مرّ يبدو أنّ القاعدة التفسيريّة قضيّة كليّة، أو أمر كليّ ينطبق على أُمور جزئيّة في عمليّة التفسير، ويمكن أن نعرّفها في سياق التعريفات، ونقول: «قاعدة التفسير: هي القضيّة الكليّة التي يتوصّل بها إلى استنباط معاني القرآن».

والجدير بالذكر أنّ قيد التوصّل بها إلى الاستنباط هو بمعنى: أنّها قابلة لذلك ومعدّة له. وتخرج بهذا القيد القواعدُ التي لايتوصّل بها إلى الاستنباط من القرآن، مثل: كثير من قواعد المنطق، وقواعد الأُصول، وقواعد الفقه، وغيرها.

إذن فقواعد التفسير هي ميزان للمفسّر، وضابط ومانع من الخطأ في التفسير، ومصحّح لما فسّره في بعض الأحيان، كما هو شأن سائر الموازين كعلم المنطق، وهو ميزان الفكر، وعلم النحو، وهو ميزان النطق العربيّ والكتابة العربيّة، وعلم الأُصول، وهو ميزان الفقه.

د ـ تعريف الأصل وعلاقته بالقاعدة

قال بعض أهل اللغة: «أصل الشيء: أسفله، وأساس الحائط: أصله»[١].

وقال بعض: «بأنّ الأصل هو ما يبتني عليه غيره». وأوضح الأُصول بأنّها «عبارة عمّا يفتقر إليه، ولايفتقر هو إلى غيره»، ثُمّ أضاف أنّ «الأصل في الشرع: عبارة عمّا يبنى عليه غيره، ولا يبنى هو على غيره»[٢].

فعلى ما قاله الفيّوميّ يكون الأصل والقاعدة بمعنىً واحد، وهذا صحيح في الأبنية، لكن يبدو بالدقّة والتعمّق أنّ الأصل في العلوم أساسٌ بالنسبة إلى القاعدة، يعني: أنّ القاعدة تبنى على الأصل، ولا عكس. فهناك ثلاثة اصطلاحات:

الأوّل: الأصل، وهو المبنى، ويكون بمنزلة الجذر للبناء.

الثاني: القاعدة، وهي التي تبنى على الأصل، وهي بمنزلة الحائط والجدران.

الثالث: المسألة، وهي التي تنشأ من القاعدة، أو توضع عليها، وهي بمنزلة السقف.

أمّا المبنى وبصيغته الجمع (المباني)، فهو من المصطلحات الدارجة حديثاً، اصطلحه جمع من الأفاضل المعاصرين الباحثين[٣] في التفسير وعلوم القرآن، وسيجيء تمام البحث بعد قليل إن شاء الله.

ما هي أُصول التفسير ومبانيه

ثُمّ إذا فرضنا وقلنا بانفصال أُصول التفسير عن قواعده، فليُبحث عن الأُصول والمباني في المواضيع الأُخر، وهي على قسمين:

---

١. الفيّوميّ، أحمد بن محمّد، المصباح المنير، مادّة: أصل.

٢. الجرجانيّ، السيّد عليّ بن محمّد، التعريفات: ١٢.

٣. وهم: الشيخ عليّ أكبر البابائيّ، وعدد من المحقّقين الذين ألّفوا كتاب روش شناسى تفسير قرآن (فارسيّ) ترجمته (معرفة منهج تفسير القرآن)، بإشراف الشيخ محمود رجبي.

القسم الأوّل: المباني الصدوريّة، والمراد بها: ما يُثبت صدور القرآن عن الله بتمامه، وهي:

١ ـ كون القرآن وحياً وصادراً عن الله لفظاً ومعنىً.

٢ ـ تلقّي النبيّ الوحي من الله من دون أنْ ينقص منه أو يزيد عليه.

٣ ـ إبلاغ القرآن إلى الناس من ناحية الرسول بتمامه.

٤ ـ صيانة القرآن من أيّ تحريف وتغيير بعد إبلاغه.

٥ ـ معرفة موضوع التفسير، أي: القرآن من وجهة الإعجاز، وصدوره عن الله بعنوان أنّه معجزة خالدة؛ لإثبات رسالة النبيّ ﷺ ونبوّته.

القسم الثاني: المباني الدلاليّة، ويراد بها: ما ينتظم به عمليّة التفسير، ويوجب إعداد منهج التفسير، وهي:

١ ـ الحاجة إلى التفسير.

٢ ـ إمكان فهم القرآن وتفسيره.

٣ ـ توقيفيّة التفسير وعدمها.

٤ ـ مراتب التفسير واختلاف الأفهام.

٥ ـ مخاطبة القرآن لعدد خاصّ.

٦ ـ لغة القرآن وكونها لسان المفاهمة.

٧ ـ اختصاص تفسير القرآن بعدد خاصّ وعموميّته.

٨ ـ كون التفسير علماً.

٩ ـ غاية التفسير وهدفه.

١٠ ـ قصور الترجمة عن تأدية المراد من القرآن.

١١ ـ استمداد علم التفسير من العلوم.

١٢ ـ تعيين مصادر التفسير، أي: ما يكون مفسّراً للقرآن.

١٣ ـ ضرورة تعرّف مناهج التفسير وألوانها وأُسلوبها.

وأمّا إذا لم نقل بالانفصال، فالبحث عن بعض المواضيع المذكورة قد يقع مقدّمةً لبحث القواعد، وبعض قد يقع في ختامه.

والجدير بالذكر أنّ المباني تنقسم من ناحية أُخرى إلى قسمين: المباني القريبة، والمراد بها: ما يبنى عليها مسائل القواعد الجزئيّة، والمباني البعيدة، والمراد بها: ما يبنى عليها نفس القواعد الكليّة.

هـ ـ تعريف المبادئ والمباني والضوابط

مضافاً إلى ما مرّ من القاعدة والأصل توجد هاهنا مصطلحاتٌ عديدةٌ أُخر في مقدّمات التفسير، يشبه بعضها بعضاً، كالمبادئ والمباني والضوابط، فلابدّ من بيان المعنى المراد منها، وفروقها، وما تمتاز إحداها من الأُخرى، فنقول:

أمّا المبادئ، فهي تطلق على ما كان ثابتاً بَدْهاً، ولايحتاج إلى الاستدلال والبرهان. وقد تعورف في العلوم «أنّ المبادئ هي التي يتوقّف عليها مسائل العلم»[١] كتحرير المباحث وتقرير المذاهب.

وهي على قسمين: تصوريّة، وتصديقيّة. والمبادئ التصوريّة هي كالحدود والرسوم، والمبادئ التصديقيّة هي كالقضايا المؤلّفة منها الأقيسة. فيراد بالمبادئ: ما يجب تعرّفه قبل الورود في مسائل العلم. والذي نريده من المبادئ هاهنا: التعريفات، والتقسيمات، والعلاقات، والفروق، وغيرها ممّا يبحث عنه في كليّات المباحث.

أمّا المباني، فهي ما تبنى عليه المسائل، فهي كالمبادئ، إلّا أنّها تختلف باختلاف

---

١. الجرجانيّ، السيّد عليّ بن محمّد، التعريفات: ٨٥.

الأفكار والنظريّات، فعليه يمكن أن نعرّفها: بأنّ «المباني هي ما اتّخذها الباحث أساساً لمَباحثه»، ونموذج لذلك أنّ المفسّر حينما ذهب إلى أنّ القرآن حقيقة واحدة، ونزل بقراءة واحدة، فيجب عليه أن يراعي قراءة واحدة في تفسيره، وأمّا إذا قال بتعدّد القراءات، فيجوز له بل يجب عليه أن يلاحظ القراءات كلّها، ويفسّر القرآن بوجوه مختلفة، ويستمدّ من بعض القراءات تفسير بعض.

أمّا الضوابط، فقيل في تعريف واحدها، أي: الضابطة، نفس ما جاء في تعريف القاعدة: بأنّها «عبارة عن حكم كليّ ينطبق على الجزئيّات»[1].

الفروق المصطلحيّة

ندعن بأنّ كلّ هذه الألفاظ الثلاثة قريبة المعنى لو لم نقل باتّحادها، أو أنّ الدعوى لفظيّة؛ لأنّ استخدام هذه المصطلحات تابع لمقاصد الكتّاب والباحثين؛ إذ من الممكن أن يعتبرها كاتب أو باحث أُصولاً، ويعتبرها كاتب وباحث آخر قواعد، ويعتبرها ثالث ضوابط، كما نشاهد من الآثار والكتب المؤلّفة في موضوعنا هذا، فيرى الدكتور الصغير تعريف التفسير وآدابه ومصادره ومناهجه ومراحله من المبادئ العامّة لتفسير القرآن، ويرى الشيخ العك هذه الأُمور من الأُصول.

نعم، يمكن القول: إنّ المبادئ تمتاز من المباني كما عرفت من تعريفهما: بأنّ المبادئ هي المسائل التي لابدّ من تعرّفها قبل الورود في المباحث، والمباني: هي ما اتّخذها الباحث أساساً لِمَباحثه، وعليه يمكن أن تختلف باختلاف الآراء والأفكار. وأمّا الضابطة، فقيل: إنّها تمتاز من القاعدة: بأنّ القاعدة تجمع فروعاً في أبواب شتّى، والضابطة تجمعها في باب واحد[2]. مثل القول بأنّ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب؛ فإنّها تختصّ بباب أسباب النزول مثلاً.

---

١. سجّادي، سيّد جعفر، فرهنگ معارف إسلامى ٢: ١١٥٣. (فارسيّ) وترجمته: (ثقافة المعارف الإسلاميّة).

٢. السبت، خالد بن عثمان، قواعد التفسير جمعاً ودراسة: ٣٣.

ومن المحتمل أيضاً أن تكون الضابطة هاهنا بمعنى الحدود المانعة عن الخطأ حين تطبيق القواعد وتنفيذ المبادئ والمباني، فصارت من الأُمور التنفيذيّة.

وأمّا الفرق بين المبنى والقاعدة، فهو: أنّ المبنى يطلق على ما بنيت عليه المباحث، والقاعدة على ما بني على ذلك. ويمكن أنْ نعتبر الأوّل (الوجودات) التي يعتقد بها المفسّر، ونعتبر الثاني (التكاليف) التي يجب أنْ تراعى في التفسير.

العلاقة بين التفسير وقاعدة التفسير

ظهر ممّا مرّ أنّ القاعدة أمر كليّ ينطبق على أُمور جزئيّة، وقلنا سابقاً: إنّ قاعدة التفسير عبارة عن القضيّة الكليّة التي يتوصّل بها إلى استنباط معاني القرآن، وهذا شأن القاعدة.

وأمّا التفسير نفسه، فهو بيان تلك المعاني، أي: شرح الآيات وتبيين الأُمور الجزئيّة، فإذا قلنا: إنّ السياق مثلاً قاعدة لتفسير القرآن، كان من الصحيح أن يقع وسطاً في الوصول إلى معاني القرآن. ولازم ذلك تطبيق هذا الأمر على كلّ ما يوجد سياقاً.

وبتعبير آخر: تكون قاعدة التفسير بالنسبة إلى التفسير كالمسائل الأُصوليّة بالنسبة إلى الفقه؛ فإنّ هناك شيئين: أُصول الفقه، وعلم الفقه، ولكلٍّ منهما مسائل. ولاتفاوت بين ما قاله أهل السنّة وما قاله الشيعة[١]: قال الغزاليّ في تعريف علم الأُصول: بأنّه «عبارة عن أدلّة هذه الأحكام [الفقه] وعن معرفة وجوه دلالتها على الأحكام من حيث الجملة، لا من حيث التفصيل»[٢].

وجاء في تعريف السيّد الصدر: بأنّه «العلم بالعناصر المشتركة في عمليّة استنباط الحكم الشرعيّ»[٣].

---

١. نعم، هناك تعريفات أُخر لايهمّنا التعرّض لها، فمن أراد ذلك، فليراجع الكتب الأُصوليّة.

٢. الغزاليّ، أبو حامد، محمّد بن محمّد، المستصفى من علم الأُصول ٢: ٥.

٣. الصدر، السيّد محمّد باقر، دروس في علم الأُصول ١: ٣٦.

إذن فالمسائل الأُصوليّة هي: «القواعد العامّة الممهّدة لحاجة الفقيه إليها في تشخيص الوظائف الكليّة للمكلّفين» والمسائل الفقهيّة هي: «المسائل الباحثة عن الأحكام والوظائف العمليّة الشرعيّة، وما يؤول إليها، وعن موضوعاتها الشرعيّة»[1].

في ضوء هذه التعريفات يظهر أنّ المسائل الأُصوليّة، كحجّية الأدلّة، منها حجّية الأخبار ولاسيّما حجّية خبر الثقة، وحجّية الأمارات، وحجّية الأُصول العمليّة، وغيرها. والمسائل الفقهيّة وإن كانت في الحقيقة تطبيق لتلك المهمّة الفكريّة الأُصوليّة على فروعها العمليّة، فإنّها تظهر في مصاديق الأحكام الخمسة التكليفيّة، وكذا الأحكام الوضعيّة تتعلّق بأفعال المكلّفين. وقس على هذا قواعد التفسير بالنسبة إلى التفسير نفسه.

قال الشيخ العك في هذا المجال: إنّ موقف أُصول التفسير بالنسبة إلى التفسير كمثل علم النحو بالنسبة إلى النطق العربيّ والكتابة العربيّة. فكما أنّ هذا العلم هو ميزان يضبط القلم واللسان، ويمنعها من الخطأ في آخر الكلام، فكذلك علم قواعد التفسير هو ميزان للمفسّر يضبطه ويمنعه من الخطأ في التفسير[2].

علاقة علوم القرآن بقواعد التفسير

عندما يسأل عن علاقة علوم القرآن بقواعد التفسير، فجوابه: هو أنّ علوم القرآن بتركيبها الوصفيّ[3] ـ أعني: العلوم القرآنيّة ـ عبارة عن العلوم المتعلّقة بالقرآن. وبتركيبها الإضافيّ ـ أعني: علوم القرآن ـ عبارة عن جميع العلوم المرتبطة بالقرآن من وجوه شتّى. إذن فعلوم القرآن في نطاق وسيع تشمل علوماً كثيرة سواءٌ كانت في التفسير، أو للتفسير، أو غيره ممّا له دورٌ في معرفة القرآن: من تأريخ القرآن، ونزول القرآن،

---

١. مكارم الشيرازيّ، ناصر، القواعد الفقهيّة ١: ٢٠.

٢. يراجع العك، خالد عبدالرحمن، أُصول التفسير وقواعده: ٣١.

٣. أشار إلى تعدّد الاصطلاح في علوم القرآن محمّد عبدالعظيم الزرقانيّ، انظر مناهل العرفان ١: ٢٨.

والعلوم الأدبيّة، والمباحث الحديثة العصريّة في القرآن.

أمّا قواعد التفسير، فهي مختصّة باستنباط المعاني من القرآن، والوصول إلى مدلول كلام الله، فكانت بمنزلة الجزء من الكلّ في تلك العلوم، مع الضوابط المخصوصة.

وبعبارة أُخرى: أنّ علوم القرآن بتمامها: إمّا هي من مباني التفسير، وإمّا من علومه الممهّدة، وإمّا من قواعده. والنسبة بينهما هي العموم والخصوص مطلقاً.

و ـ تعريف المقارنة

إنّ المراد بالمُقارنَة في قواعد التفسير نقل آراء أحد الفريقين في قواعد التفسير مقارناً لنقل آراء الآخر، كما صنع في الأدب، والأديان، والفقه، والحقوق. ويعنون بـ(الأدب المُقارَن)، و(مُقارنَة الأديان)، و(القانون المُقارَن)، و(الفقه المُقارَن) ـ ومن نماذجه وإن لم يعنون بالفقه المقارن هو كتاب (الفقه على المذاهب الأربعة) تأليف عبدالرحمن الجزيريّ ـ أنّ المؤلّف يبذل جهده عند كلّ مسألة من المسائل بذكر آراء الفقهاء الأربعة: من الحنفيّة، والحنبليّة، والمالكيّة، والشافعيّة. وكذا كتاب (الفقه على المذاهب الخمسة) تأليف محمّد جواد مغنيّة؛ فإنّ المؤلّف أتى في كلّ مسألة بآراء الفقهاء الأربعة، مضافاً إلى رأي الشيعة.

السرّ في مقارنة الأبحاث

عمليّة المُقارنَة للمباحث ليست لغلبة فرقة على أُخرى، بل تتبع هدفاً أساسيّاً، وهو العناية الكبيرة بتضارب الآراء، فهي بمنزلة إضافة الأفكار والنظريّات، إذن فالسرّ في عملنا هذا هو الازدهار في هذا العلم والتقدّم فيه، فعليه نذكر أُموراً:

١ ـ إنّ القرآن وما يتعلّق به لايعرف الثغور الاعتقاديّة والمذهبيّة، والباحث في علوم القرآن أيضاً لايعرف حدوداً مصطنعة؛ إذ يجول نظره في آفاق العلم ومعرفة القرآن، فإذا ثبتت حقيقة من الحقائق العلميّة والقرآنيّة، فهي تتعلّق بمؤمني القرآن سواءً

كانوا شيعة أو سنّة.

٢ ـ إنّ هذه العمليّة توجب بوظيفتها الأساسيّة زيادة التوفيق والتقريب بين الفريقين، وتوثيق العلاقات بينهما، وموجبة لنبذ الخلافات، ولا أقلّ من تخفيفها.

٣ ـ من الفوائد المترتّبة على مقارنة الأبحاث تطوّر الموقف في تفكير العلماء والباحثين من جهة، وتعميق الآراء والنظريّات من جهة أُخرى.

٤ ـ يبدو في ضوء المقارنة إتقان آراء الجانبين، ونواقصها، فيبادرون إلى رفعها إن شاء الله.

٥ ـ ليس المراد من الشيعة أو أهل السنّة كلّهم أجمعين حتّى يقال: إنّ النظريّة الكذائيّة ليست للشيعة، أو ليست لأهل السنّة، بل المراد وجود الرأي أو الآراء بين علماء الفريقين.

٣ ـ نُبْذة من تأريخ قواعد التفسير والكتب المدوّنة فيها

إنّ المفسّرين والباحثين في علوم القرآن من العصور الغابرة والأيّام الماضية إلى يومنا هذا تعرّضوا لبيان قواعد التفسير في خلال مباحثهم التفسيريّة أو أبحاث العلوم القرآنيّة. أمّا تأليف كتاب مستقلّ في هذا الفنّ، فهو ممّا لم يعتنوا به في الأعصار الماضية، لكن في عصرنا الحاضر ولاسيّما في زماننا هذا صار هذا الفنّ مطمحاً لنظر العلماء والباحثين في علوم القرآن، فدوّنوا كتباً قيّمةً، كما ستجيء الإشارة إلى بعضها.

أوائل الكتب في فنّ قواعد التفسير

من روّاد هذه الحركة العلميّة ومن المصنّفين في هذا الفنّ تصنيفاً مستقلاً هو أحمد بن عبدالحليم المعروف بابن تيمية، في القرن السابع[١]. فألّف كتاباً يسمّى بـ(مقدّمة في

١. أحمد بن عبدالحليم الحرّانيّ، الملقّب بتقيّ الدين، وشيخ الإسلام، والمشتهر بابن تيمية (٦٦١ ـ ٧٢٨هـ)، من فقهاء الحنابلة ومتكلّميهم ومفسّريهم.

أُصول التفسير)، وذكر فيه بعض ما يرتبط بقواعد التفسير.

يتكوّن هذا الكتاب من عدّة فصول، وذكر في كلّ فصل ما هو بحكم القاعدة، فهي كما يلي:

فصل: في اختلاف السلف في التفسير، وأنّه اختلاف تنوّع.

فصل: في نوعي الاختلاف في التفسير.

فصل: الخلاف الواقع في التفسير من جهة الاستدلال.

فصل: في أحسن طرق التفسير.

فصل: تفسير القرآن بأقوال الصحابة.

فصل: أقرب التفاسير إلى الكتاب والسنّة.

وفيه مباحث أُخرى، مثل: أهمّية معرفة أسباب النزول، وحكم الإسرائيليّات، وحكم ما ورد في التفسير من المراسيل، وحكم تفسير القرآن بالرأي. هذا الكتاب وإن كان يسير الحجم قليل البحث، فإنّه مهمّ في زمانه؛ إذ كان في بداية هذه الحركة العلميّة.

ثُمّ ظهر من بعده كتاب (التيسير في قواعد علم التفسير) للعلّامة محمّد بن سليمان الكافيجيّ (ت: ٨٧٩) من الحنفيّة؛ فإنّ المؤلّف ذكر في الباب الثاني من كتابه القواعدَ والمسائل. وجاء بالقواعد العديدة، منها: دلالة المحكم والمتشابه، والتعارض، والترجيح، والنسخ، وشروط راوي التفسير، و...

كتب أهل السنّة في قواعد التفسير

ثُمّ صارت هذه الحركة بطيئة حتّى القرن الرابع عشر، وظهرت كتب قيّمة، فلنتعرّض لذكر بعضها:

منها: (أُصول التفسير وقواعده) للشيخ خالد عبدالرحمن العك، المدرس في إدارة

الإفتاء العامّ بدمشق. إنّ هذا الكتاب يكون من أحسن ما صدر في هذا الفنّ، وهو يتكوّن من خمسة أقسام:

القسم الأوّل: مدخل لدراسة أُصول التفسير وقواعده. وجاء بعدّة أبحاث مرتبطة بها: كمكانة التفسير، وتعريف أُصول التفسير، وعلوم القرآن، وعلم التفسير، وتأويل القرآن، والفرق بين التأويل والتفسير.

القسم الثاني: يكون في قواعد التفسير في المنهج العقليّ والنقليّ. وفي الحقيقة يتولّى مناهج التفسير وألوانها.

القسم الثالث: بحث عن قواعد التفسير في بيان دلالات النظم القرآنيّ: من الترادف، والاستعارة، والتشبيه، والحقيقة، والمجاز، والمحكم، والمتشابه، والنسخ، والإعجاز.

القسم الرابع: بحث عن قواعد التفسير في حالات وضوح الألفاظ القرآنيّة: من واضح الدلالة، ومبهم الدلالة، ودلالة الألفاظ على الأحكام.

القسم الخامس: بحث عن قواعد التفسير في حالات شمول الألفاظ القرآنيّة: من العامّ، والخاصّ، والمشترك.

القسم السادس: بحث عن قواعد التفسير في ضوابط الألفاظ القرآنيّة: من حيث الرواية، والقراءة، والكتابة، والتدوين، والترجمة[1].

ومنها: (قواعد التفسير، جمعاً ودراسة). تأليف خالد بن عثمان السبت. يتكوّن هذا الكتاب: من المقدّمة المنهجيّة، والمبادئ (المقدّمة العلميّة)، والمقاصد. أمّا المقاصد، فهي التي حوت على أكثر من (١٦٠) قاعدة، خلال ثمانية وعشرين مقصداً. وفي كلّ مقصد من المقاصد يعنون بـ(القواعد المتعلّقة بكذا)، منها: القواعد المتعلّقة بأسباب

---

١. طبع هذا الكتاب في طبعته الأُولى عام (١٩٦٨م) بدمشق، وفي طبعته الثانية عام (١٤٠٦هـ) ببيروت، مع إضافات وزيادات.

النزول، القواعد المتعلّقة بتفسير القرآن باللغة وغيرها. ثمّ ذكر تحت هذه العناوين القواعد المرتبطة بها، منها:

قاعدة: العرب تخرج الكلام مخرج الأمر، ومعناه الجزاء.

قاعدة: لا زائد في القرآن.

قاعدة: التوكيد ينفي احتمال المجاز.

قاعدة: مهما أمكن حمل ألفاظ القرآن على عدم الترادف، فهو المطلوب.

قاعدة: الأمر المطلق يقتضي الوجوب، إلّا لصارف.

قاعدة: الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضدّه.

قاعدة: الأمر الوارد بعد الحظر يعود حكمه إلى حاله قبل الحظر.

قاعدة: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

قاعدة: حذف المتعلّق يفيد العموم، و...[١]

ومنها: (قواعد الترجيح عند المفسّرين). تأليف حسين بن عليّ بن الحسين الحربيّ، رئيس قسم الدراسات القرآنيّة، كليّة المعلّمين في جازان. يتكوّن هذا الكتاب من ثلاثة فصول:

الفصل الأوّل: في قواعد الترجيح المتعلّقة بالنصّ القرآنيّ. وجاء فيه: قواعد الترجيح المتعلّقة بالقراءات ورسم المصحف، وقواعد الترجيح المتعلّقة بالسياق القرآنيّ.

الفصل الثاني: في قواعد الترجيح المتعلّقة بالسنّة والآثار. وجاء فيه: قواعد الترجيح المتعلّقة بالسنّة النبويّة، وقواعد الترجيح المتعلّقة بالآثار، وقواعد الترجيح المتعلّقة بالقرائن.

الفصل الثالث: في قواعد الترجيح المتعلّقة بلغة العرب. وجاء فيه: قواعد الترجيح

---

١. السبت، خالد بن عثمان، قواعد التفسير جمعاً ودراسة، وقد بحثها في طيلة الكتاب.

المتعلّقة باستعمال العرب الألفاظ والمباني، وقواعد الترجيح المتعلّقة بمرجع الضمير، وقواعد الترجيح المتعلّقة بالإعراب.

ومنها: (تفسير القرآن الكريم أصوله وضوابطه). تأليف عليّ بن سليمان العبيد، الأستاذ المشارك بكليّة أصول الدين بجامعة الإمام محمّد بن السعود الإسلاميّة، يتكوّن هذا الكتاب من خمسة فصول. وفصله الثالث يكون في ضوابط التفسير، وتعرّض فيه لمعرفة موضوع القرآن وهدفه، معرفة عرف القرآن، مراعاة دلالات الألفاظ. والفصل الرابع حوى على قواعد التفسير، وذكر فيه أكثر من عشرين قاعدة، منها: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، الأمر بالشيء نهي عن ضدّه، إفادة التحريم من لفظ النهي، الأصل في الأوامر الوجوب.

ومنها: (القواعد الحسان لتفسير القرآن). تأليف الشيخ عبدالرحمن بن ناصر بن عبدالله السعديّ. ذكر المؤلّف في كتابه هذا سبعين قاعدة، منها:

قاعدة: حذف جواب الشرط يدلّ على تعظيم الأمر.

وقاعدة: الأمر بالشيء نهي عن ضدّه.

وقاعدة: اعتبار المقاصد في ترتيب الأحكام.

وقاعدة: السياق الخاصّ يراد به العامّ[1].

كتب الشيعة في قواعد التفسير

يبدو من المرور الخاطف في الآثار التفسيريّة والقرآنيّة المدوّنة في الحوزة الشيعيّة أنّهم لم يعتنوا كثيراً بهذا الفنّ، والسرّ في ذلك: أنّهم بحثوا عن هذه القواعد في كتبهم الأصوليّة أو الفقهيّة.

منها: (توشيح التفسير في قواعد التفسير والتأويل). تأليف الميرزا محمّد بن سليمان التنكابنيّ (ت١٣٠٢هـ). وهو أوّل من صنّف من الشيعة في هذا الفنّ كتاباً،

---

١. السعديّ، عبدالرحمن بن ناصر بن عبدالله، القواعد الحسان لتفسير القرآن.

تأسّياً بالفقهاء في تأسيس القواعد.

ذكر المصنّف في كتابه هذا عدّةً من القواعد التي رآها ضروريّة للتفسير، وعبّر عنها بلابدّ للمفسّر... مثل: لابدّ للمفسّر أن يتبيّن ملاحة الآيات القرآنيّة. لابدّ للمفسّر ذكر المحسّنات اللفظيّة وبيان المحسّنات المعنويّة. لابدّ للمفسّر غاية النظر والتدبّر في آيات الكتاب المبين. لابدّ للمفسّر أن يلاحظ جامعيّة كلّ آية من الآيات لجوامع العلوم. لابدّ للمفسّر أن يذكر في كلّ آية أو سورة ما يتعلّق بالآيات. لابدّ أن يفهم المفسّر، ويخرج من الآيات البراهين والاستدلالات في العلوم؛ لدفع المناقضات[1].

ومنها: (روش شناسى تفسير قرآن)[2]. تأليف عدّة من الأفاضل الباحثين في علوم القرآن في الحوزة العلميّة بمدينة قم المقدّسة، وهم: الشيخ عليّ أكبر البابائيّ، والشيخ غلام رضا عزيزي كيا، والشيخ مجتبى روحاني راد. إنّ هذا الكتاب يتكوّن من خمسة فصول. وفصله الثاني حوى على قواعد التفسير، مثل:

قاعدة: الأخذ بالقراءة الصحيحة.

قاعدة: العناية بمفهوم الكلمات في عصر النزول.

قاعدة: رعاية القواعد الأدبيّة.

قاعدة: العناية بالقرائن المعينة والصارفة، ومنها السياق.

قاعدة: في أنّ المبنى في التفسير هو العلم والعلميّ[3].

قاعدة: العناية بأنواع الدلالات.

قاعدة: في لزوم الحذر من بيان البطون[4].

---

١. التنكابنيّ، الميرزا محمّد بن سليمان، توشيح التفسير: ٦٠ ـ ١٦٠.

٢. فارسيّ، وترجمته: (معرفة مناهج تفسير القرآن).

٣. إنّ المراد بالعلميّ ما لايكون قطعيّاً، لكن اعتبره الشارع: كظواهر الآيات، وظواهر الروايات، وخبر الواحد المعتبر، كما قرّر في علم الأُصول.

٤. بابائي، عليّ أكبر، وغلام عليّ عزيزي كيا، ومجتبى روحاني نژاد، روش شناسى تفسير قرآن (فارسيّ) وترجمته: (معرفة منهج تفسير القرآن): ٦١ ـ ٢٥٧.

كتب التفسير وعلوم القرآن المشتملة على القواعد

هناك كتب أُخر في التفسير وعلوم القرآن من الشيعة والسنّة اشتملت على أُصول التفسير، أو بعض قواعده، فلنذكر بعضها:

كتب الإماميّة

منها: (مقدّمة تفسير المجمع). للشيخ أبي عليّ الفضل بن الحسن الطبرسيّ من المفسّرين في القرن السادس. إنّ المؤلّف أشار في مقدّمة الكتاب إلى سبعة فنون لابدّ للمفسّر من معرفتها.

ومنها: (البيان في تفسير القرآن). للسيّد أبي القاسم الموسويّ الخوئيّ، فقيه أصوليّ من أجلّة علماء الشيعة في القرن الخامس عشر للهجرة. بحث الخوئيّ في كتابه هذا عن أُمّهات مباحث علوم القرآن ومباني التفسير: كحقيقة القرآن، والقراءات، وصيانة القرآن من التحريف، وحجيّة ظواهر القرآن، والنسخ في القرآن، ثُمّ أشار إلى قلائل من أُصول التفسير: كمدارك التفسير بحسب رأيه، وتخصيص القرآن بخبر الواحد، وعدم نسخ القرآن بخبر الواحد.

ومنها: (مدخل التفسير). للشيخ محمّد الفاضل اللنكرانيّ الفقيه الأُصوليّ من علماء الشيعة المعاصرين. بحث المؤلّف في كتابه عن علوم القرآن، وأشار إلى عدّة أُصول للتفسير، نحو: حجيّة ظواهر الكتاب، وحجيّة قول المعصوم، وحجيّة حكم العقل.

كتب أهل السنّة

منها: (البرهان في علوم القرآن). للإمام بدر الدين محمّد بن عبدالله الزركشيّ الشافعيّ (٧٤٥ ـ ٧٩٤). هذا الكتاب من الكتب المتيدة، وقد جمع فيه علوم القرآن كلّها في سبعة وأربعين نوعاً، فيكون كثير من مباحثه ممّا يجب على المفسّر أن يعلمه. إنّ المؤلّف فتح أبواباً مختصّة للموضوع: ففي النوع الثاني والثلاثين من الكتاب جاء

بعض القواعد المهمّة التي يحتاج المفسّر إليها في التفسير، وفي النوع الحادي والأربعين أشار إلى معرفة التفسير والتأويل وما يرتبط بهما، وفي النوع السادس والأربعين من كتابه أشار إلى بعض القواعد الأدبيّة.

ومنها: (الإتقان في علوم القرآن). لجلال الدين عبدالرحمن السيوطيّ الشافعيّ (ت: ٩١١). إنّ هذا الكتاب كسابقه كان كلّه في علوم القرآن، وكثير من مباحثه ممّا يجب على المفسّر أن يعلمه، لكن السيوطيّ فتح أبواباً مختصّة بالموضوع: ففي النوع الأربعين من الكتاب جاء بالقواعد المهمّة التي يحتاج المفسّر إليها في التفسير، وفي النوع الثامن والسبعين من كتابه جاء بشروط التفسير وآدابه.

قال المؤلّف في خاتمة تفسيره الدرّ المنثور: ألّفت الإتقان مقدّمة لتفسيري (مجمع البحرين ومطلع البدرين).

ومنها: (تفسير القاسميّ). المشتهر بـ(محاسن التأويل). لمؤلّفه محمّد جمال الدين القاسميّ الملقّب بعلّامة الشام، المتوفّى (١٣٢٢هـ). حيث تعرّض في تفسيره لعدّة من القواعد، مثل:

قاعدة: في أمّهات مآخذه.

قاعدة: في معرفة صحيح التفسير.

قاعدة: في أنّ أغلب ما صحّ عن السلف من الخلاف يرجع إلى اختلاف تنوّع، لا اختلاف تضادّ.

قاعدة: في معرفة سبب النزول.

قاعدة: في الناسخ والمنسوخ. و....

ومنها: (مناهل العرفان في علوم القرآن)[1]. تأليف محمّد عبدالعظيم الزرقانيّ.

---

١. إنّ الزرقانيّ صنّف هذا الكتاب للدراسات التخصّصيّة في كليّات الأزهر.

مدرّس علوم القرآن وعلوم الحديث، متخصّص بالدعوة والإرشاد بكليّة أُصول الدين، ومن الباحثين في علوم القرآن في القرن الرابع عشر؛ فإنّه جاء بعدّة قواعد في كتابه، نحو:

قاعدة: الخلاف والزيادة.

وقاعدة: الهمز.

وقاعدة: البدل.

وقاعدة: الوصل والفصل، وغيرها.

ومنها: (المدخل في التفسير الموضوعيّ). للدكتور عبدالستّار فتح الله سعيد؛ فإنّ المؤلّف جاء، في كتابه هذا بعدّة قواعد تختصّ بالتفسير الموضوعيّ، منها:

الالتزام التامّ بعناصر القرآن.

التقيّد التامّ بصحيح المأثور في التفسير.

تجنّب الحشو والاستطراد في التعليق.

التدقيق التامّ قبل التقعيد والتأصيل.

ثمّ تعرّض لبعض الأُمور الأُخر، مثل: عدم الترادف في القرآن[١].

هناك كتب أُخَر من مؤلّفي الشيعة والسنّة لا ضرورة للتعرّض لها تفصيلاً، فنشير إليها في الهامش إجمالاً[٢].

---

١. سعيد، عبدالستّار فتح الله، المدخل في التفسير الموضوعيّ.

٢. منها: الفوز الكبير في أُصول التفسير، لوليّ الله الدهلويّ النقشبنديّ. علوم القرآن، للشهيد السيّد محمّد باقر الحكيم رئيس المجلس الأعلى للثورة الإسلاميّة في العراق. قانون تفسير، لعليّ الكماليّ الدفوليّ. دراسات في أُصول تفسير القرآن، لمؤلّفه الدكتور محسن عبدالحميد، أُستاذ جامعة بغداد. التيسير في أُصول التفسير، لمؤلّفه عبدالحقّ عبدالدائم أُستاذ جامعة صنعاء. بحوث في أُصول التفسير للدكتور محمّد بن لطفي الصبّاغ. بحث في أُصول التفسير ومناهجه، لفهد بن عبدالرحمن بن سليمان. فصول في أُصول التفسير، لمساعد بن سليمان الطيّار. وعدد كبير من الرسالات المعدّة لدرجتي الماجستير والدكتوراه.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

قواعد التفسير

تمهيد

بعد ما تعرّضنا في المقدّمة للكليّات، ورسمنا خطّة البحث، وأشرنا إلى مبادئه ومبانيه، فقد حان الوقت لأن نبحث عن القواعد نفسها. فنقول بعون الله وتوفيقه: إنّ البحث عن القواعد يقع في أبواب وفصول، وهي:

الباب الأوّل: القواعد العامّة. والمراد بها: ما يشترك بين التفسير وغيره من العلوم، ويقع في فصلين:

الأوّل: (القواعد المشتركة بين العلوم)، سواءً كانت مستقاة من القرآن، أم من الأحاديث، أم من نصوص أُخر، ونعبّر عنها بالقواعد الأدبيّة.

والثاني: (القواعد المشتركة بين التفسير والفقه) التي نعبّر عنها بالقواعد الأُصوليّة.

الباب الثاني: القواعد الخاصّة بالتفسير. وهذه القواعد وإن كانت قابلة للتقسيم إلى القواعد المرتبطة بالمفسَّر (النصّ)، والقواعد المرتبطة بالمفسِّر، والقواعد المرتبطة بمصادر التفسير، فإنّه يقع البحث هاهنا عن القواعد الخاصّة بالنصّ فقط[1]، وذلك في فصلين:

---

١ . وأمّا بقيّة الموارد، فموكولة إلى شرائط التفسير والمفسّر، وتبحث في مجال آخر.

الأوّل: (القواعد الخاصّة بالتفسير مطلقاً)، أي: ما يعمّ التفسير التجزيئيّ أو (الموضعيّ)، والتفسير الموضوعيّ أو (التوحيديّ).

الثاني: (القواعد الخاصّة بالتفسير الموضوعيّ).

إذن يقع البحث عن القواعد في بابين وأربعة فصول:

الباب الأوّل: القواعد العامّة، وهي تشتمل على:

١ ـ القواعد المشتركة بين العلوم.

٢ ـ القواعد المشتركة بين الفقه والتفسير.

الباب الثاني: القواعد الخاصّة بالتفسير، وهي تشتمل على:

١ ـ القواعد الخاصّة للتفسير مطلقاً.

٢ ـ القواعد الخاصّة بالتفسير الموضوعيّ.

الباب الأوّل

القواعد العامّة

مركز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

قلنا آنفاً: إنّ المراد من القواعد العامّة هاهنا: هي القواعد المستخدمة في استنباط معاني القرآن والتفسير، لكنّها لاتختصّ بالتفسير فقط، بل هي مشتركة بين التفسير وسائر العلوم من الأدب والفقه والكلام وغيرها. فيبحث عنها في فصلين على النحو الآتي:

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الفصل الأوّل

القواعد المشتركة بين العلوم

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

تصدير

لاشكّ في أنّ القرآن عربيّ بشهادة نفسه، كما قال تعالى: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ (الزخرف: ٣). ومنزّل على النبيّ العربيّ، كما قال سبحانه: ﴿ وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ ﴾ (النحل: ١٠٣). وموطن نزوله هو الجزيرة العربيّة، كما يشير إليه قوله جلّ وعلا: ﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآناً عَرَبِيّاً لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا ﴾ (الشورى: ٧). وبالطبع هو بأسلوب عربيّ، كما يشعر به قوله عزّ وجلّ: ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴾ (الشعراء: ١٩٥). إذن لمّا كان المخاطب به هم العرب، نزل القرآن بألفاظهم وأساليب بيانهم.

الفارق بين القرآن ولغة العرب

إنّ القرآن وإنْ كان عربيّاً ويشارك العرب في لسانها، فإنّه يفترق عنها في الصفات. لقد أجاد الدكتور سعيد في هذا المجال، فقال: إنّ العربيّة لغة بشريّة تخضع لما فيهم من فضائل ورذائل؛ لذلك دخلها ضرورة الشعر، وجفاء البادية وغلظتها، ورقّة الحواضر وعذوبتها، وفيها الهجاء المقذع، وفيها التصوير الفنيّ الكذوب، حتّى قالوا في الشعر: «أعذبُه أكذبُه» وزعموا أنّ لكلّ شاعر شيطاناً ينفث على لسانه[1].

أمّا القرآن، فهو كلام الله ووحي منه، لا سبيل للشياطين إليه: ﴿وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ وَمَا يَنبَغِي لَهُمْ وَمَا يَسْتَطِيعُونَ إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ﴾ (الشعراء: ٢١٠ ـ ٢١٢). قد جاء لهداية الناس، وليخرجهم من الظلمات إلى النور؛ ولذلك أخذ من العربيّة أجلّ وأسمى ما في لسانها وأساليبها، وتجرّد عن كلّ مثالبها ونقائصها في أدواتها وأغراضها.

إنّ القرآن منح العربيّة من رَوح الله عطاءً جديداً، بحيث كان العربيّ يقف ويسمع لغته ومفرداته، لكن في لفظ جديد ونظم جديد، وسموّ وروح جديد، فبهت وتحيّر، ثمّ تفكّر، فأسلم مَن أسلم مبهوراً، أو أعجب بحَلاوَته وطَلاوَته مقهوراً. إن شئت قلت: إنّ القرآن عربيّ اللسان لا الصفات. وفي ضوء هذه الخصيصة يفترق عن العربيّة في مجازاته، وتشبيهاته، وكناياته، وأقسامه، وغيرها من وجوه الأدب والآداب.

ثمّ بعد هذه المقدّمة نتعرّض لعدّة من القواعد الأدبيّة:

١ ـ قاعدة في العناية بلغة العَرب

وفيها مطالب:

---

١. سعيد، عبدالستّار فتح الله، المدخل في التفسير الموضوعيّ: ٨٣.

المطلب الأوّل: صورة القاعدة

إنّ المراد من هذه القاعدة هو دراسة اللغة العربيّة في مفرداتها وأساليب بيانها؛ للوصول إلى المعاني الواردة في القرآن الكريم بواسطة الألفاظ التي تستعملها العرب.

المطلب الثاني: دليل القاعدة

بعد ما قلنا: إنّ القرآن جرى على لغة العرب، واتّخذها أداة ووعاءً لبيان معانيه، فلاريب في ضرورة تعرّف علم اللغة و رعايته؛ لتفسير القرآن، كما يفتقر إليه كلّ نصّ عربيّ.

وبكلمة أخرى: هذه القاعدة بديهيّة من جهة الدليل، ولاتحتاج إلى أزيد من بيان كون القرآن عربيّاً، وعندئذٍ لمّا كانت ألفاظ القرآن قوالب لمعانيه، ووسائل لتحصيل مراميه، كان لزوم العناية بتعلّمها ورعايتها في تفسير القرآن بديهيّاً. قال الشاطبيّ: إنّ الاعتناء بالمعاني المبثوثة في النصّ والخطاب هو المقصود الأعظم، بناءً على أنّ العرب إنّما كانت غايتها بالمعاني، وإنّما أصلحت الألفاظ من أجلها، وهذا الأصل معلوم عند أهل العربيّة، فاللفظ هو وسيلةٌ إلى تحصيل المعنى المراد[١].

المطلب الثالث: آراء العلماء

للعلماء والباحثين في علوم القرآن في شأن هذه المسألة كلمات قيّمة:

رأي الشيعة

قال الشيخ فخر الدين الطريحيّ[٢] في كتابه (مجمع البحرين)[٣]: فلمّا كان العلم باللغة

---

١. الشاطبيّ، الموافقات في أُصول الشريعة ٢: ٨٧.

٢. هو الفقيه المحدّث والعالم اللغويّ، المولود سنة (٩٧٩هـ) بالنجف الأشرف، والمتوفّى سنة (١٠٨٧). له (غريب القرآن) في التفسير، و(غريب الحديث) في الحديث، و(الضياء اللامع) و...

٣. إنّ مراده من البحرين: بحر القرآن، وبحر الأخبار.

العربيّة من الواجبات العقليّة ؛ لتوقّف العلوم الدينيّة عليه ، وجب على المكلّفين معرفته والالتفات إليه[١].

وقال حسن المصطفوي[٢] في مقدّمة كتابه (التحقيق في كلمات القرآن): فلمّا كانت الاستفادة من الحقائق والمعارف والأحكام والآداب من القرآن المجيد متوقّفة على فهم مفردات كلماته على وجه التدقيق والتحقيق، فيلزم علينا أن نجهد أوّلاً في إدراك حقائق تلك الكلمات واللغات...[٣].

رأي أهل السنّة

قال الزركشيّ: الذي يجب على المفسّر البداءة به العلوم اللفظيّة، وأوّل ما يجب البداءة به منها تحقيق الألفاظ المفردة، فتحصيل معاني المفردات من ألفاظ القرآن من أوّل المعادن، لمن يريد أن يدرك معانيه، وهو كتحصيل اللبن من أوائل المعادن في بناء ما يريد أنْ يبنيه[٤].

وقال السيوطيّ في المأخذ الثالث من مآخذ التفسير: الأخذ باللغة ؛ فإنّ القرآن نزل بلسان عربيّ[٥].

ما هو المراد من المعاني؟

من المعلوم أنّ اللغة يختلف معناها بالإفراد والتركيب، فهاهنا سؤال في تعيين المعاني المرادة من اللغة، هل هي المعاني الإفراديّة، أو المعاني التركيبيّة؟

---

١. الطريحيّ، فخر الدين، مجمع البحرين ١: ٩.

٢. من مفسّري الشيعة في القرن الحاضر. له تفسير روشن (فارسيّ) وترجمته: (التفسير المبين) في عشرين مجلّداً.

٣. المصطفويّ، حسن، التحقيق في كلمات القرآن ١: ٢.

٤. الزركشيّ، محمّد بن عبدالله، البرهان في علوم القرآن ٢: ١٧٢.

٥. السيوطيّ، جلال الدين، الإتقان ٢: ٢٢٩.

والجواب عنه: هو أنّ المراد هو المعنى الواقعيّ، سواءٌ أكان المعنى إفراديّاً، أم تركيبيّاً. نعم، إذا تعارض المعنى الإفراديّ والمعنى التركيبيّ، يكون الرجحان مع الثاني، قال الشاطبيّ: إنّ المعنى الإفراديّ قد لا يعبأ به إذا كان المعنى التركيبيّ مفهوماً دونه[1].

المطلب الرابع: لزوم العناية بالقرائن

هاهنا مسألة أُخرى، وهي: أنّ المعنى سواءٌ كان إفراديّاً، أو تركيبيّاً، هل يكفي لتفسير القرآن، أو يحتاج إلى أُمور أُخر؟ يبدو بالدقّة والتأمّل أنّ الحقّ هو الثاني، قال السيوطيّ في معيار التفسير بالرأي: قوم اعتقدوا معاني، ثمّ أرادوا حملَ ألفاظ القرآن عليها، وقوم فسّروا القرآن بمجرّد ما يسوغ أن يريده من كان من الناطقين بلغة العرب من غير نظر إلى المتكلّم بالقرآن والمُنزل عليه والمخاطب به. فالأوّلون راعوا المعنى الذي رأوه من غير نظر إلى ما تستحقّه ألفاظ القرآن من الدلالة والبيان، والآخرون راعوا مجرّد اللفظ وما يجوز أن يريد به العربيّ من غير نظر إلى ما يصلح للمتكلّم وسياق الكلام، ثمّ هؤلاء كثيراً ما يغلطون في احتمال اللفظ لذلك المعنى، كما أنّ الأوّلين كثيراً ما يغلطون في صحّة المعنى[2].

ونقلنا سابقاً عن القرطبيّ كلاماً في التفسير بالرأي بهذا المعنى، فقال: ... ثانيهما: أن يتسارع إلى تفسير القرآن بظاهر العربيّة من غير استظهار بالسماع، والنقل فيما يتعلّق بغرائب القرآن، وما فيه من الألفاظ المبهمة والمبدلة....

أصل كلّيّ

يتأصّل من كلام السيوطيّ أصل كلّيّ في استخدام اللغة العربيّة في تفسير القرآن، وله جهتان:

---

١. الشاطبيّ، الموافقات في أُصول الشريعة ٢: ٨٧.

٢. السيوطيّ، جلال الدين، الإتقان ٢: ٢٢٩.

الأُولى: عدم حمل ألفاظ القرآن على المعاني المعتقدة لدى الباحث.

الآخرة: منع تفسير القرآن بمجرّد المعنى اللفظيّ لدى الناطقين بلغة العرب.

فاللازم للمفسّر رعاية ما تستحقّه ألفاظ القرآن من الدلالة والبيان، إضافة إلى مايصلح للمتكلّم، وسياق الكلام.

قضيّة غريب القرآن

اصطلح الباحثون في علوم القرآن لبعض ألفاظه الكريمة (الغرائب)، أو (غريب القرآن).

رأي أهل السنّة

خصّ الزركشيّ في كتابه البرهان باباً في معرفة غريب القرآن، وقال: معرفة هذا الفنّ للمفسّر ضروريّ، وإلّا فلايحلّ له الإقدام على كتاب الله. وقال أيضاً: اعلم أنّه ليس لغير العالم بحقائق اللغة وموضوعاتها تفسير شيء من كلام الله، ولايكفي في حقّه تعلّم اليسير منها، فقد يكون اللفظ مشتركاً وهو يعلم أحد المعنيين، والمراد المعنى الآخر[١].

وتبعه السيوطيّ في اختصاصه باباً في غرائب القرآن، وتعرّض لبعض مسائله والكتب المدوّنة فيه، ثمّ نقل عن البيهقيّ مرويّاً عن أبي هريرة أنّه قال: «أعْربوا القرآن، والتمسُوا غرائبَه» وحديث ابن عمر بقوله: «منْ قرأ القرآن فأعْرَبَه، كان له بكلّ حرفٍ عشرون حسنةً، ومن قرأه بغير إعراب، كان له بكلّ حرف عشر حسنات»[٢]. ثُمّ فسّر السيوطيّ معنى الإعراب في الحديثين المذكورين، فقال: المراد بإعرابه: معرفة معاني ألفاظه، وليس المراد به الإعراب المصطلح عليه عند النحاة وهو يقابل اللحن؛

---

١. الزركشيّ، محمّد بن عبدالله، البرهان في علوم القرآن ١: ٢٩٥.

٢. السيوطيّ، جلال الدين، الإتقان ١: ١٤٩، والطبرسيّ، مجمع البيان، ١: ١٣.

لأنّ القراءة مع فقده ليست قراءة، ولا ثواب فيها. ثمّ أورد أكثر من ستّ مئة لفظة من غرائب القرآن، مرويّة عن ابن عبّاس، مرتّبة على سور القرآن[١].

رأي الشيعة

يوجد هذا التعبير عند الشيعة أيضاً، كما جاء في البحار مرويّاً عن الصادق عليه السلام في ذمّ من جهل كتاب الله بقوله: «... تَرْكُكُم النظرَ فِي غَرائبِ القُرآنِ: مِنَ التفسيرِ بالناسِخِ والمنْسُوخِ، والمحكم والمتَشابِهِ و...»[٢].

لكنّه يبدو بالدقّة أنّ هذه الغرائب لاتكون في معاني الألفاظ الظاهريّة، بل تكون من مقولة التفسير والظهور النهائيّ للآيات كما يشعر به قوله: «من التفسير بالناسخ والمنسوخ و...»

والجدير بالذكر أنّه ليس مراد الباحثين بالغرابة أنّها منكرة أو شاذّة؛ فإنّ القرآن منزّه عنه، بل المراد من الغرابة هاهنا: هي الغرابة في الحُسن، أي: لايتساوى في العلم بها أهلها مع سائر الناس. ومنشأ الغرابة هو كون الألفاظ من لغات متفرّقة، أو مستعملة على وجه من وجوه الوضع، يخرجها مُخرَج الغريب، وهذا دليل آخر على لزوم العناية باللغة في التفسير.

المطلب الخامس: معيار اللغة في التفسير

لاشكّ في تطوّر لغة العرب من بداية ظهورها إلى العصر النبويّ، وإلى ما بعده من الأزمنة، ولاسيّما في عصرنا الحاضر، فالقرآن وإنْ نزل بلغة العرب، فإنّه جاء بلغة عصر النزول، ومن ثَمّ لزم تأسيس قاعدة وتعيين معيار لاستخدام اللغة العربيّة في تفسير القرآن، وهذه نكتة مهمّة جدّاً؛ لأنّ اللفظ القرآنيّ إذا حمل معنىً في ذاك، ثمّ

---

١. السيوطيّ، الإتقان في علوم القرآن ١: ١٥٠.

٢. المجلسيّ، محمّد باقر، بحار الأنوار ٤٧: ٢٣٦.

تطوّر إلى المعاني المحدثة، كان التفسير بالمعنى الحادث تفسيراً لغير القرآن، إذن لايجوز تفسير القرآن بأيّ معنىً نقله أرباب اللغة في كتبهم اللغويّة ولو حدث بعد القرآن، قال رشيد رضا في هذا المجال: كثيراً ما يفسّر المفسّرون كلمات القرآن بالاصطلاحات التي حدثت في الملّة بعد القرون الثلاثة الأولى، فعلى المدقّق أنْ يفسّر القرآن بحسب المعاني التي كانت مستعملة في عصر نزوله[1].

في ضوء هذا الأمر يبدو أنّه لايجوز للمفسّر أنْ يفسّر (الفقه) و(المتفقّه) في قوله تعالى: ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ ﴾ (التوبة: ١٢٢) بالعلم بالأحكام الشرعيّة، والعالم بها فقط؛ إذ الفقه والفقيه مصطلحان جديدان بعد نزول القرآن، كما لايجوز حمل (أهل الذِكْر) في قوله تعالى: ﴿ فَاسْأَلُواْ أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (النحل: ٤٣) على فرقة خاصّة يسمّون أنفسهم بأهل الذكر.

ما هو المرجَع في تشخيص المعنى؟

من بداهة الأُمور في تفسير القرآن تشخيص المعنى المراد من ألفاظ القرآن؛ حتّى لايحمل المعنى غير المراد على الآية، فنقول: هاهنا ثلاث مراحل:

الأولى: الوصول إلى المعنى والمتفاهم العرفيّ.

الثانية: تشخيص المعنى الحقيقيّ من المعنى المجازيّ.

الثالثة: تعيين المعنى المراد من المعاني العديدة للألفاظ المشتركة.

أمّا مرجع التشخيص للأوّل، فهو الكتب المعتبرة التي دوّنت في لغة العرب؛ إذ أصحاب المعجمات كتبوا ما كان متداولاً ومتفاهماً عند العرب، وهم الحجّة من هذه الجهة، كما تعرّض علماء الأُصول لهذه المسألة.

رأي الشيعة

قد ذهب كثير من علماء الأُصول إلى اعتبار قول اللغويّين؛ لأنّ ذلك من اتّفاق

---

١. رشيد رضا، محمّد، تفسير المنار ١: ٢١.

العلماء، بل جميع العقلاء على الرجوع إليهم في استعلام اللغات والاستشهاد بأقوالهم في مقام الاحتجاج. نعم، شرطوا توفّر شروط الشهادة من العدد والعدالة، لكنّه لايهمّ من هذه الجهة. إنّما المهمّ حصول الوثوق والاطمئنان بقول اللغويّ ونقله، وكونه معتمداً فيما ضبطه[1].

رأي أهل السنّة

يبدو ممّا قاله أهل السنّة أنّ لغة العرب حجّة عندهم، حيث قالوا: إنّه يجوز الرجوع إلى الشعر العربيّ، وهذا لايكون بمعنى جعله أصلاً للقرآن، وهو أمر مذموم، بل لأنّ الشعر حوى اللغات والألفاظ الدارجة عند العرب، ويبيّن مرادهم من تلك الألفاظ؛ ولهذا اشتهر أنّ ابن عبّاس قال: «الشعر ديوان العرب»[2].

نكتة

الجدير بالذكر أنّه يجب على المفسّر الوصول إلى المعنى الرائج عند النزول، ولايجوز له التمسّك بالمعاني المحدثة، كما مرّ منّا آنفاً أنّ رشيد رضا قال: على المدقّق أنْ يفسّر القرآن بحسب المعاني التي كانت مستعملة في عصر نزوله[3]. وذلك لايكون إلّا بالمراجعة إلى المعجمات المدوّنة في القرون الأولى، فما كان الأقرب إلى عصر النزول، فهو الأرجح؛ لأنّه لايمتزج بالمولّدات من الألفاظ والمعاني[4].

---

١. الأنصاريّ، الشيخ مرتضى، فرائد الأُصول: ٤٦، والآخوند الخراسانيّ، محمّد كاظم، كفاية الأُصول: ٢٨٦، والحائريّ اليزديّ، عبدالكريم، درر الفوائد: ٣٦٨.

٢. السيوطيّ، الإتقان في علوم القرآن ١: ١٥٧.

٣. رشيد رضا، محمّد، تفسير المنار ١: ٢١.

٤. لعلّ من أحسنها هو الصحاح لإسماعيل بن حمّاد الجوهريّ، ثُمّ المصباح المنير، تأليف أحمد بن محمّد الفيّوميّ. ومن أحسن الكتب المدوّنة في غريب القرآن هو كتاب معجم مفردات ألفاظ القرآن، المشهور بـ(المفردات) للحسين الراغب الأصفهانيّ، المتوفّى في حدود (٤٢٥هـ)، على ما قاله صفوان عدنان داوديّ، في تحقيقه للمفردات.

أمّا المرجع في تشخيص الحقيقة من المجاز، فهو أصالة الحقيقة، كما ستجيء الإشارة إليها قريباً.

أمّا المرجع في تعيين المعنى المراد، فهو القرآن نفسه، ومعنى هذه المرجعيّة هو: عرض موارد الاستعمال على القرآن بعد الرجوع إلى اللغة أو الشعر؛ لتشخيص المعنى في الأصل، أو لتعيين المعنى من المعاني العديدة، وهذا يتحقّق بالعناية بالقرائن الداخليّة للآيات كالسياق، وقرائنها الخارجة عنها كأسباب النزول، فيتصيّد منها المعاني.

المطلب السادس: معرفة اللغة تصريفاً

هاهنا بحث آخر يرتبط باللغة، وله دور مهمّ في تفسير القرآن، وهو معرفة اللغة من جهة التصريف، قال الزركشيّ: العلم به أهمّ من معرفة النحو في تعرّف الكلمة؛ لأنّ التصريف نظر في ذات الكلمة، والنحو نظر في عوارضها[١].

والبحث عنه يقع في قسمين:

القسم الأوّل: تعرّف الكلمة من حيث الصيغ المختلفة: من التصغير، والإفراد والتثنية والجمع، والمصدر، واسم الزمان، واسم المكان، واسم الفاعل واسم المفعول، وصيغتي المشبّهة والمبالغة، والمقصور والممدود.

القسم الآخر: تغيير الكلمة لمعنىً طارئ عليها، مثل: الزيادة، والحذف، والإبدال، والقلب، والنقل، والإدغام.

فاللازم للمفسّر معرفة تصريف الكلمة، واستخدامه على النحو الصحيح في تفسير القرآن.

---

١. الزركشيّ، محمّد بن عبدالله، البرهان في علوم القرآن ١: ٢٩٧.

المطلب السابع: مدى سعة القاعدة

إنّ الألفاظ في كلّ لغة ومنها لغة العرب تنقسم إلى المفردة والمركّبة، ثُمّ المفردة منها تنقسم إلى العامّ والخاصّ.

قال ابن الأثير: أمّا العامّ، فهو ما يشترك في معرفته جمهور أهل اللسان العربيّ ممّا يدور بينهم في الخطاب، فهم في معرفته شَرَعٌ سواءٌ، أو قريب من السواء، تناقلوه فيما بينهم وتداولوه، وتلقّفوه من حال الصغر لضرورة التفاهم، وتعلّموه.

أمّا الخاصّ، فهو ما ورد فيه من الألفاظ اللغويّة، والكلمات الغريبة الحوشيّة التي لايعرفها إلّا من عُنِي بها، وحافظ عليها، واستخرجها من مظانّها[1].

ثُمّ أضاف أنّ معرفة الخاصّ تنقسم إلى معرفة ذاته، وصفاته:

أمّا ذاته، فهي معرفة وزن الكلمة وبنائها، وتأليف حروفها وضبطها؛ لئلّا يتبدّل حرف بحرف، أو بناء ببناء.

وأمّا صفاته، فهي معرفة حركاته وإعرابه؛ لئلّا يختلّ فاعل بمفعول، أو خبر بأمرٍ، أو غير ذلك من المعاني التي هي مبنىٰ فهم الحديث.

ما قاله ابن الأثير وإن كان في الحديث والأثر، فإنّه يَجْري في القرآن طبق النعل بالنعل، ففي نطاق القرآن ومستوىٰ سعة القاعدة كان الاهتمام بمعرفة هذا النوع الخاصّ من الألفاظ. نعم، يتفاوت مستوىٰ هذا الاهتمام لتفاوت المعرفة باللغة، فلمّا كان مستوىٰ معرفة العربيّ بلغة القرآن أكثر من معرفة العجميّ بها، يطلب من العجميّ اهتماماً أكثر من العربيّ.

---

١. الجزريّ (ابن الأثير)، المبارك بن محمّد، النهاية في غريب الحديث والأثر ١: ٤.

٢ ـ قاعدة في مراعاة النحو والإعراب

وفيها مطالب:

المطلب الأوّل: صورة القاعدة

إنّ المراد من هذه القاعدة هي مراعاة العربيّة؛ لنيل حسن المنطق وإقامة القراءة القرآنيّة التي هي طريق الوصول إلى المعاني المرادة منها، وهي من أمّهات العلوم في عمليّة تفسير القرآن.

المطلب الثاني: دليل القاعدة

هذه القاعدة مشتركة في الدليل مع سابقتها، وهو عربيّة القرآن، أي: بعد ما نقول: إنّ القرآن نزل بلسان عربيّ، وجاء على سنّتهم في المفردات والتراكيب والأساليب، واتّخذها أداة ووعاءً لمراميه. فلاشكّ في ضرورة تعرّف علم النحو والإعراب ورعايته في تفسير القرآن؛ لأنّه كما قلنا: إنّ الأدب العربيّ ولاسيّما علم الإعراب ميزان للنطق العربيّ والكتابة العربيّة، وعلى رأس كلّ نطق عربيّ وكتابة عربيّة هو القرآن الكريم، فيفتقر التفسير إلى هذه القاعدة بَدْهاً.

المطلب الثالث: آراء في القاعدة

رأي أهل السنّة

قال الشاطبيّ في أهميّة العربيّة: من أراد تفهّم القرآن، فمن جهة لسان العرب يفهم، ولا سبيل إلى تطلّب فهمه من غير هذه الجهة[١].

وقال الشيخ العك: الحقيقة في هذا الشأن أنّ علم النحو وُضع أوّل ما وُضع لصيانة لغة القرآن من كلّ تحريف، ولحفظها من أيّ تغيير أو تبديل، وفي حفظها حفظ للقرآن والإسلام[٢].

---

١. الشاطبيّ، الموافقات في أُصول الشريعة ٢: ٦٤.

٢. العك، خالد عبدالرحمن، أُصول التفسير وقواعده: ١٥٩.

رأي الشيعة

قال الطبرسيّ: «إنّ الإعراب أجلّ علوم القرآن؛ فإنّ إليه يفتقر كلّ بيان، وهو الذي يفتح من الألفاظ الإغلاق، ويستخرج من فحواها الإعلاق؛ إذ الأغراض كامنة فيها، فيكون هو المثير لها، والباحث عنها، والمشير إليها، وهو معيار الكلام»[١].

المطلب الرابع: وظيفة القاعدة

ظهر من دليل القاعدة: أنّ علم النحو والإعراب يكون للمفسّر كالمفتاح، وباستخدامه مع توفّر الشروط اللازمة الأُخرى يمكن المفسّرَ الورودُ في رحاب معاني القرآن؛ لأنّ المفسّر إذا لم يدرِ رفع كلمة أهو بالابتداء، أم بالخبر، أم بالفاعليّة، أو نصب كلمة أهو على التمييز، أم على الحال، أم على المفعوليّة، أو لم يعرف المبتدأ من الخبر، أو الفاعلَ من المفعول، أو الحالَ من التمييز، أو العهدَ من الاستغراق، أو لم يعرف مبادئَ الكلام من الجواب والجزاء، فكيف يفهم الآية القرآنيّة فهماً صحيحاً؟ فلا يقدر على إقامة التفسير أصلاً، ولا على نفي تحريف القرآن من حيث المعنى والمراد، فحقيق على من أراد فهم معاني القرآن أن يكون على جانب كبير من التمكّن من العلوم العربيّة وآدابها.

تذكرة

غير خفيّ على كلّ بصير أنّ ما قاله العك من ضمان نفي التحريف بعلم النحو لايخلو من شيء؛ لأنّ ضمان الصيانة ليس هو علم النحو نفسه، بل الضامن هو وضع العلائم النحويّة، وجعلها على الحروف، ورعايتها في القراءة. نعم، رعاية الإعراب على النحو الصحيح، وتمييز موارد الرفع والنصب والجرّ، تضمن صحّة معاني القرآن وتفسيره.

وبكلمة أُخرى: أنّ وضع النحو أوّلاً وبالذات إنّما هو علّة محدثة لصيانة لغة القرآن من التبدّل، وسلامة قراءته من الخطأ، وبعد ذلك صار علّة لحفظ المعنى والمراد ثانياً وبالعرض.

---

١. الطبرسيّ، الفضل بن الحسن، مجمع البيان ١: ١٣.

الفارق بين النحو والإعراب

النحو لغةً: هو القصد، وفي الاصطلاح قد يطلق على ما يشمل علمَي التصريف والإعراب، مثل ما حُكي عن السيوطيّ أنّ النحو: عبارة عن العلم بأحكام مستنبطة من استقراء كلام العرب، يعني: أحكام الكَلِم في ذواتها، وما يعرض لها بالتركيب. وقد يطلق النحو إطلاقاً آخر على ما يرادف الإعراب ويقابل التصريف[1]، كما يبدو ممّا قاله الشريف في التعريفات: هو علم بقوانين يعرف بها أحوال التراكيب العربيّة من الإعراب والبناء[2].

فأحكام الكَلِم في ذواتها في كلام السيوطيّ هي المبحوث عنها في التصريف، وما يعرض لها بالتركيب هو المبحوث عنه في الإعراب.

أمّا الإعراب لغةً: فهو الإبانة، وفي الاصطلاح: هو الإبانة عن المعاني بالألفاظ[3]. فبان أنّ النحو والإعراب علمان يتوصّل بهما إلى ضبط الألفاظ العربيّة وتؤدّى بهما المعاني على الوجه الصحيح. فالنسبة بينهما هي العموم والخصوص مطلقاً.

مركز تحقيقات كامپيوتری علوم اسلامی

تفسير الإعراب وتفسير المعنى

للباحثين في علوم القرآن في هذا المجال اصطلاح آخر، وهو: تفسير الإعراب تجاه تفسير المعنى. وأشار إليه الزركشيّ والسيوطيّ وغيرهما في آثارهم. ومرادهم من هذا الإصطلاح: هو تفسير الآية بمقدّر، كما في قوله تعالى: ﴿ وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ (البقرة: ١٧١)؛ فإنّ التقدير على رأي سيبويه هو: مثلك يا محمّد، ومثل الذين كفروا كمثل الناعق والمنعوق. فاختلف العلماء في أنّ هذا التفسير أهُو من تفسير

---

١. السيوطيّ، الحاوي للفتاوي ٢: ٢٦٩ ـ ٢٧٠. راجع العك، خالد عبدالرحمن، أُصول التفسير وقواعده: ١٥٦.

٢. الشريف الجرجانيّ، السيّد محمّد عليّ، التعريفات: ١٠٥.

٣. العك، خالد عبدالرحمن، أُصول التفسير وقواعده: ١٥٦.

المعنى، أو هو من تفسير الإعراب؟ أيْ: إبانة المعنى بالإعراب، فيكون في الكلام حذفان: حذف من الأوّل، وهو حذف داعيهم، وقد أثبت نظيره في الثاني، وحذف من الثاني، وهو حذف المنعوق، وقد أثبت نظيره في الأوّل[1].

والعمدة في الفرق بينهما على ما قاله الزركشيّ هو: أنّ تفسير الإعراب لابدّ فيه من ملاحظة الصناعة النحويّة، وتفسير المعنى لايضرّ مخالفة ذلك[2].

المطلب الخامس: شروط إعراب القرآن

لإعراب القرآن شروطٌ يجب على المفسّر مراعاتها، وهي كالقاعدة المستقلّة في التفسير، أشار إليها الباحثون في علوم القرآن، وعرض الزركشيّ ستّةً من هذه الشروط، وهي كالآتي:

١ ـ أنْ يفهم معنى ما يريد أن يُعربَه مفرداً كان أو مركّباً قبل الإعراب، مثل كلمة (كلالة) في قوله تعالى: ﴿ إِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً ﴾ (النساء: ١٢)؛ فإنّ نصبه يتوقّف على المراد بالكلالة، هل هو اسم للميّت، أو للورثة، أو للمال؟ فإن كان اسماً للميّت، فهي منصوبة على الحال، ويجوز أن تكون (كان) ناقصة، والكلالة خبرها.

وإن كان اسماً للورثة، فهي منصوبة على الحال من ضمير (يورث).

وإن كان اسماً للمال، فهي مفعولٌ ثانٍ لـ(يورث).

وكذا قوله عزّ وجلّ: ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ ﴾ (الحجر: ٨٧). فإن كان المراد به القرآن، فـ(من) للتبعيض، وهو من قبيل عطف العامّ على الخاصّ.

وإن كانت الفاتحة، فـ(من) لبيان الجنس، أي: سبعاً هي المثاني.

---

١. الزركشيّ، محمّد بن عبدالله، البرهان في علوم القرآن ١: ٣٠٤.

٢. المصدر السابق ١: ٣٠٤.

٢ ـ تجنّب الأعاريب المحمولة على اللغات الشاذّة[١]؛ فإنّ القرآن نزل بالأفصح من لغة قريش، ولايحمل فيه إلّا على ما هو فاشٍ ودائر على ألسنة فصحاء العرب، دون الشاذّ النادر الذي لايعثر عليه إلّا في موضع أو موضعين. وبهذا يتبيّن أنّ ما صنعه بعض الفقهاء والمعربين من قراءة الجرّ في كلمة (أرجلكم) في قوله تعالى: ﴿ امْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَينِ ﴾ (المائدة: ٦)، بالعطف على الجوار ضعيف[٢].

٣ ـ تجنّب اللفظ الزائد في كتاب الله تعالى، أو التكرار، ولايجوز إطلاقه إلّا بالتأويل، كقولهم: الباء زائدة ونحوه، مرادهم: أنّ الكلام لايختلّ معناه بحذفها، لا أنّه لا فائدة فيه أصلاً؛ فإنّ ذلك لايحتمل من متكلّمٍ، فضلاً عن كلام حكيم[٣].

٤ ـ تجنّب الأعاريب التي هي خلاف الظاهر والمنافية لنظم الكلام، كتجويز الزمخشريّ في ﴿ لِلْفُقَرَاءِ ﴾ أن يكون بدلاً من قوله: ﴿ وَلِذِي الْقُرْبَى وَ... ﴾ (الحشر: ٨ ـ ٧). وهذا فصل كبير.

٥ ـ تجنّب التقادير البعيدة والمجازات المعقّدة، فلا يجوز في القرآن جميع ما يجوّزه النحاة في شعر امرئ القيس وغيره.

---

١. مثل ما قيل في إعراب وقراءة لفظة ﴿أَرْجُلَكُمْ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ﴾ في سورة المائدة، بالنصب، وهي قراءة عاصم ونافع وابن عامر والكسائيّ، بجعل العامل فيه قوله: ﴿وَاغْسِلُواْ﴾، أي: عطفاً على قوله سبحانه: ﴿وَاغْسِلُواْ﴾ على رأي أهل السنّة، وعطفاً على محلّ (برءُوسكم) على رأي الشيعة.

وبالرفع على كونها موصوفة بالمغسولة.

وبالجرّ على كونها معطوفة على كلمة (رؤوسكم)، أو بالعامل المقدّر، أو بإعراب الجوار لمجاورتها للرؤس، أو بإعراب المنبهة.

٢. انظر ابن هشام، مغني اللبيب: ٣٥٨، وكنز العرفان، للمقداد بن عبدالله السيوريّ: ١٥ ـ ١٦.

٣. نقل الزركشيّ عن ابن الخشّاب أنّه قال: أختلف في هذه المسألة: فذهب الأكثرون إلى جواز إطلاق الزائد في القرآن؛ نظراً إلى أنّه نزل بلغة القوم ومتعارفهم، وهو كثير؛ لأنّ الزيادة بإزاء الحذف، هذا للاختصار والتخفيف، وهذا للتوكيد والتوطئة، ومنهم من لايرى الزيادة في شيء من الكلام، ويقول: هذه الألفاظ المحمولة على الزيادة جاءت لفوائد ومعانٍ تخصّها، فلا أقضي عليها بالزيادة.

ومثال ذلك: أن تقول في نحو ﴿ اغْفِرْ لَنَا ﴾ و ﴿ اهدِنَا ﴾: فِعْلَيْ دعاء أو سؤال، ولا تقول: فعلَيْ أمر تأدّباً؛ من جهة أنّ الأمر يستلزم العلوّ والاستعلاء على خلاف فيه.

٦ ـ البحث عن الأصليّ والزائد، ومن هذا قوله تعالى: ﴿ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ ﴾ (البقرة: ٢٣٧)؛ فإنّه قد تُتوهّم (الواو) في الأُولى ضمير الجمع، فيشكل ثبوت النون مع (أنْ)، وليس كذلك، بل (الواو) هنا لام الكلمة، والنون ضمير جمع المؤنث[١].

وأضاف بعض المعاصرين إلى ما قاله الزركشيّ أُموراً أُخر، بلغت اثني عشر شرطاً:

منها: أن يكون ملمّاً بالعربيّة، لئلّا يخرج على ما لم يثبت.

ومنها: أن يستوفي جميع ما يحتمله اللفظ من الأوجه الظاهرة.

ومنها: أن يراعي الشروط المختلفة بحسب الأبواب.

ومنها: أن يراعي في كلّ تركيب ما يشاكله، فربّما خرّج كلاماً على شيء، ويشهد استعمال آخر في نظير ذلك الموضوع بخلافه.

ومنها: أن لايخرج على خلاف الأصل أو خلاف الظاهر بغير مقتضٍ، كما في قوله تعالى: ﴿ لَاتُبْطِلُواْ صَدَقَاتِكُم بِالْمَنِّ وَالأذَى كَالَّذِي... ﴾ (البقرة: ٢٦٤)، وذلك أن تقول: إنّ (الكاف) نعت لمصدر، أي: إبطالاً كإبطال الذي، والأوجه: كونه حالاً من (الواو)، أي: لاتبطلوا صدقاتكم مشبهين الذي... فهذا لا حذف فيه...[٢].

تذييل

إنّ المتوقّع من المعربين هو بذل الجُهْد لتمييز الأعاريب العارضة على الكلمات القرآنيّة الثابتة بالقراءة أو القراءات الصحيحة عن النبيّ ﷺ من غيرها، لا الاجتهاد في تغيير الأعاريب القرآنيّة، ولا الاجتهاد في تسويغ القراءات الشاذّة، أو لظهور قراءة جديدة،

١. الزركشيّ، محمّد بن عبدالله، البرهان في علوم القرآن ١: ٣٠٢.
٢. العك، خالد عبدالرحمن، أُصول التفسير وقواعده: ١٦٠.

فهو من عوامل التحريف الباطل، فعليه لا موجب للإشارة إلى وجوه الإعراب إلّا ما جاء في القرآن الحكيم.

ولأهميّة هذه المسألة ذهب الشيعة إلى عدم جواز القراءة في الصلاة ما لم تثبت أنّها من النبيّ الأكرم ﷺ، أو من أحد أوصيائه؛ لأنّ الواجب في الصلاة هو قراءة القرآن، فلاتكفي قراءة شيء لم تحرز كونها قرآناً. ويعتبرون أيضاً أن لاتكون القراءة شاذّة[1].

قضيّة الزيادة في القرآن

إنّ هذه القضيّة من المباحث المهمّة في شؤون القرآن، حتّى جاءت في كلام بعض المستشكلين على القرآن.

رأي بعض الشيعة

قال الشيخ البلاغيّ في كتابه (الهدى إلى دين المصطفى): قد جاء في لغة العرب حروف كثيرة تفيد في الكلام فوائد لاتحصل بدونها، وهي مثل: (من)، و(الباء)، و(إن)، و(ما) بعد (إذا وأيّ)، و(لا) قبل القسم، والشواهد لذلك لاتكاد تحصى في شعر العرب فضلاً عن نثرهم، لكن لمّا رأى أهل الصناعة أنّ الكلام يمكن أن يتألّف بدونها إذا لم تقصد فيه فائدتها، جعلوا تلك الكلمات زائدة، ولمّا لم يصلوا إلى حقيقة فوائدها، ادمجوا أمرها، وقالوا: إنّها للتأكيد، وبعض المفسّرين جعل بعض الحروف في القرآن الكريم من هذا النحو، فصار المتعرّب[2] يعترض عليه، ويقول: إنّه زائد، فهو إذن لغوٌ. ثمّ قال البلاغيّ في شأن (لا) قبل القسم: إنّ (لا) في الآية وأمثالها للنفي، وجيء بها لإعظام القسم والمحلوف به، كما يرشد إلى ذلك ويدلّ عليه قوله تعالى: ﴿ فَلَا أُقْسِمُ

---

١. الموسويّ الخوئيّ، السيّد أبو القاسم، البيان في تفسير القرآن: ١٨٢.

٢. إنّ المراد من المتعرّب، هو الهاشم العربيّ معرّب كتاب لجرجيس صال الإنكليزيّ ومعرّب كتاب الهداية في الردّ على كتابي (إظهار الحقّ، والسيف الحميديّ)، وقد اعترض معرّب الكتاب ومؤلّفه الأُصليّ على القرآن، فألّف الشيخ البلاغي كتابه (الهدى إلى دين المصطفى) ردّاً على اعتراضاتهما. ولمّا كان المعرّب غير متضلّع بالقرآن والأدب، عبّر عنه بالمتعرّب.

بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾ (الواقعة: ٧٥ـ ٧٦)؛ فإنّ المُخبِر المؤكّد لخبره قد يجمع بين التعريض بالقسم وإعظامه بإنشاء واحد[١].

نعم، قد سبق البلاغيَّ ابنُ تيمية بقرون، فقال: والحقّ أنّه ليس في القرآن زيادة، بل كلّ لفظ له معنىً، وكلّ حرف له دلالة، و(من) تفيد التبعيض في قوله تعالى: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاءِ﴾ (فاطر: ٤)[٢].

الرأي المشهور

يبدو ممّا جاء في كتب التفسير وعلوم القرآن والأعاريب أنّ الزائد يوجد كثيراً في لغة العرب، بل وفي القرآن الكريم أيضاً، وبه قال كثير من الشيعة وأهل السنّة[٣]. مستدلاً بأنّ القرآن عربيّ، جاء في البرهان: «ذهب الأكثرون إلى جواز إطلاق الزائد في القرآن؛ نظراً إلى أنّه نزل بلسان القوم ومتعارفهم، وهو كثير؛ لأنّ الزيادة بإزاء الحذف، هذا للاختصار والتخفيف، وهذا للتوكيد والتوطئة. ومنهم من لايرى الزيادة في شيء من الكلام»[٤].

الرأي المختار

أقول: لايتحتّم أن يكون القرآن كذلك، كما لايكون تابعاً لكلّ ما جاءت به لغة العرب لفظاً ومعنىً: من جفاء البادية، والهجاء المقذع، ورقّة الحواضر، وكذا الضرورات الشعريّة، وغيرها. ولا فرق في هذا بين أن نسمّيه زائداً أو صلةً أو مقحَماً، إذن فزيادة

---

١. البلاغيّ، محمّد جواد، الهدى إلى دين المصطفى ٢: ٣٨.

٢. ابن تيمية، أحمد، مقدّمة في أصول التفسير: ١٦.

٣. الطبرسيّ، الفضل بن الحسن، مجمع البيان ١: ٥٤، و٥: ٢٢٦، والقمّيّ المشهديّ، محمّد بن رضا، كنز الدقائق ١٣: ٥٠، وابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، الوجه الثالث من معاني (أم)، والمعنى الرابع من معاني (إن)، والقسم الثاني من معاني (اللام)، والمعنى الرابع من معاني (أن)، والمعنى الرابع من معاني (إلّا)، والمعنى الرابع عشر من معاني (الباء) المفردة، والمعنى الخامس عشر من معاني (من)، وغيرها من الموارد. والدرويش، محيي الدين، إعراب القرآن الكريم ٩: ٢٩٥، و١٠: ٤٤٦.

٤. الزركشيّ، البرهان في علوم القرآن ١: ٣٠٥.

لفظ في القرآن بمعنى: أنّ وجوده وعدمه على حدّ سواء، وأنّه لا حاجة إليه مردودة؛ لأنّه عبث لايليق بالمتكلّم الحكيم، كما ذهب إليه الزركشيّ، قال: التحقيق: إن أُريد بالزيادة إثبات معنىً لا حاجة إليه، فباطل؛ لأنّه عبث.

المطلب السادس: العربيّة والتفسير

لاشكّ في ضرورة العربيّة في تفسير القرآن الكريم، ولكنّ الجدير بالذكر أنّ مراعاتها وإن كانت لازمة، فإنّها غير كافية لتفسير القرآن بداهة، وقد أشار القرطبيّ إلى هذه الحقيقة في الوجه الثاني من معنى التفسير بالرأي، فقال: ثانيهما: أن يتسارع إلى تفسير القرآن بظاهرالعربيّة من غير استظهار بالسماع والنقل فيما يتعلّق بغرائب القرآن، وما فيه من الألفاظ المبهمة والمبدلة، وما فيه من الاختصار، والحذف، والإضمار، والتقديم والتأخير، فمن لم يُحكِم ظاهر التفسير وبادر إلى استنباط المعاني بمجرّد فهم العربيّة، كثر غلطه، ودخل في زمرة من فسّر القرآن بالرأي[1]. وهكذا قال ابن القيّم الجوزيّة بقوله: وينبغي أن يتفطّن هنا لأمر لابدّ منه، وهو: أنّه لايجوز أن يحمل كلام الله عزّ وجلّ ويفسّر بمجرّد الاحتمال النحويّ الإعرابيّ الذي يحتمله تركيب الكلام، ويكون الكلام به له معنىً ما؛ فإنّ هذا مقام غَلَط فيه أكثر المعربين للقرآن[2].

المطلب السابع: مدىٰ سعة القاعدة

إنّ هذه القاعدة تجري في القرآن كلّه، فما من آية في كتاب الله العظيم إلّا وهي محتاجة إلى العناية بهذه القاعدة.

نعم، لايفتقر المفسّر في تفسير الآيات إلى بحث الإعراب والنحو في كلّ آية من آيات القرآن؛ إذ كثير منها بديهيّ من حيث العربيّة.

---

١. الأنصاريّ القرطبيّ، محمّد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن ١: ٣٤.

٢. التفسير لابن القيّم: ٢٦٨، وراجع العك، خالد عبدالرحمن، أُصول التفسير وقواعده: ١٤٨.

٣ـ قاعدة في العناية بالتمييز بين الحقيقة والمجاز

قال عبدالقاهر الجرجانيّ من أعلام البيانيّين في شأن أنواع المجازات: «قد أجمع الجميع على أنّ الكناية أبلغ من الإفصاح، والتعريض أبلغ من التصريح، وأنّ للاستعارة مزيّة وفضلاً، وأنّ المجاز أبداً أبلغ من الحقيقة»[١].

على أيّ حال، فيها مطالب:

المطلب الأوّل: ألفاظ القاعدة

من المباحث المهمّة في العلوم الإسلاميّة التي تؤدّي أثراً مهمّاً وأساسيّاً في مسائل العلوم هو: البحث عن الحقيقة والمجاز؛ ولذا يبحث عنهما في العلوم الأدبيّة، وعلم المنطق، وعلم أُصول الفقه، وعلوم القرآن. فمن اللازم تبيين المراد من هذين المصطلحين.

تعريف الحقيقة والمجاز

اتّفق أهلُ الأدب وعلماءُ المنطق والأُصول والباحثون في علوم القرآن على أنّ الحقيقة عبارة عن «الكلمة المستعمَلة فيما وُضِعتْ له في اصطلاح التخاطب»[٢]. نعم، قد حذف بعض الأُصوليّين قيد التخاطب، فقال: الحقيقة هي: «اللفظ المستعمل فيما وُضع له أصلاً»[٣] ومثاله: قولك: رأيت أسداً؛ فإنّ الذهن ينصرف إلى لفظ الأسد المقصود به الحيوان المفترس.

أمّا المجاز، فهو عبارة عن «الكلمة المستعمَلة في غير ما وُضِعتْ له في اصطلاح التخاطب».

وعلى تعريف آخر عبارة عن «اللفظ المستعمل في غير ما وُضع له أصلاً لقرينة».

---

١. الجرجانيّ، عبدالقاهر، دلائل الإعجاز: ٥٥.

٢. التفتازانيّ، سعد الدين، شرح المختصر على تلخيص المفتاح: ١٥٢، والشلبيّ، محمّد مصطفى، أُصول الفقه الإسلاميّ: ٤٤٢. وقال الشريف الجرجانيّ: هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له في اصطلاح به التخاطب. الجرجانيّ، السيّد محمّد عليّ، التعريفات: ١٠٥.

٣. النملة، عبدالكريم، المهذّب في علم أُصول الفقه المقارن ٢: ٤٨٩.

وزاد الشبليّ في تعريفه قيد العلاقة، فقال: هو «... في اصطلاح المتخاطبين لعلاقة» ومثاله: كقولك: رأيت أسداً يخطب؛ فإنّ الذهن ينصرف إلى أنّ المقصود بلفظ الأسد الرجل الشجاع، وذلك بسبب القرينة، وهي كونه يخطب.

ومنه يبدو أنّ الحقيقة والمجاز وصفان للفظ بعد الاستعمال، وأمّا قبل الاستعمال، فإنّه ليس بمجاز ولا حقيقة.

تذكرة

ما قيل في تعريف المجاز كلّه إنّما يصدق على المجاز اللغويّ فقط، ولايشمل المجاز العقليّ[١]، أو مجاز الإسناد الذي استخدمه القرآن في كثير من الموارد، فلابدّ من ملاحظة هذا الأمر، فنضيف إلى ما ذكر تعريفَ المجاز العقليّ، فنقول: إنّ المجاز العقليّ[٢] على ما قاله الزركشيّ هو: «أن تُسنَد الكلمةُ إلى غير ما هي له أصالة بضرب من التأويل»[٣].

وعلى ما قاله بعض الأدباء هو: «إسناد الفعل أو شبهه[٤] إلى غير ما هو لـه في الظاهر من المتكلّم؛ لعلاقة مع قرينة[٥] تمنع من أنْ يكون الإسناد إلى ما هو لَهُ»[٦].

نعم، في تعبير الزركشيّ والسيوطيّ عن هذا المجاز بالمجاز في التركيب، وفي عدّة

---

١. سيأتي في البحث عن الحذف أنّ المجاز العقليّ مجاز واقعاً، أو حقيقة.

٢. إنّما سمّي هذا المجاز عقليّاً؛ لأنّ التجوّز فُهِمَ من العقل، لا من اللغة كما في المجاز اللغويّ.

٣. الزركشيّ، البرهان في علوم القرآن ٢: ٢٥٦.

٤. إنّ المراد من شبه الفعل هو: اسم الفاعل، واسم المفعول، أو الصفة المشبهة، أو المصدر.

٥. العنصر الأصليّ في ماهيّة الحقيقة والمجاز هو الوضع في الأوّل، والعلاقة والقرينة في الثاني؛ فإنّ المراد بالوضع: هو تعيين اللفظ للمعنى للدلالة عليه بغير قرينة. والمراد بالعلاقة: هي المناسبة والاتّصال بين المعنى المستعمل فيه والمعنى الموضوع له، والمراد بالقرينة في الاصطلاح: هو الأمر المشير إلى المطلوب. وهاهنا عبارة عمّا يمنع من إرادة المعنى الحقيقيّ، وقد يكون لفظيّاً، وقد يكون حاليّاً.

٦. الهاشميّ، السيّد أحمد، جواهر البلاغة: ٢٤١.

من أقسام المجاز اللغويّ نظر؛ لأنّه قسيم للمجاز اللغويّ لا قسم منه[١].

علامة الحقيقة والمجاز

من المهمّ في هذا المجال هو معرفة الحقيقة والمجاز، وعلامتهما.

رأي أهل السنّة

قال النملة: طريق معرفة الحقيقة هو التنصيص، أيْ: لاتعرف الحقيقة إلّا بالنقل عن واضع اللغة، أو سماع عن السامع، وأمّا المجاز، فلا يتوقّف على النقل والسماع، بل يتوقّف على موارد الطريق الذي سلكه أهل اللسان من استعماله، وهو رعاية الاتّصال بين حمل الحقيقة والمجاز ووجوهه[٢].

رأي الشيعة

ذكر الآخوند الخراسانيّ والشيخ المظفّر[٣] لتمييز الحقيقة من المجاز علامتين:

الأولى: التبادر، أيْ، انسباق المعنى من نفس اللفظ مجرّداً عن كلّ قرينة.

والأخرى: عدم صحّة السلب، أيْ: عدم صحّة سلب اللفظ عن المعنى الذي يشكّ في وضعه له ـ علامة أنّه حقيقة فيه، وأنّ صحّة السلب علامة على أنّه مجاز فيه. كما أنّ صحّة حمل اللفظ على ما يشكّ في وضعه له علامة الحقيقة، وعدم صحّة الحمل علامة على المجاز[٤]. والتفصيل موكول إلى علم الأصول.

---

١. نعم، يمكن تصحيح مقالتهما بأنّهما جعلا المجاز مقسماً، فقسّماه إلى المجاز في المفرد، والمجاز في التركيب، ثمّ جعلا المجاز اللغويّ في المفرد، والمجاز في التركيب في المركّب.

٢. النملة، عبدالكريم، المهذّب في علم أصول الفقه المقارن ٢: ٤٩٢.

٣. محمّد رضا المظفر (١٣٢٢ ـ ١٣٨٣هـ) من مجتهدي الشيعة وأصوليّهم. تلمذ لعدّة من العلماء: كالميرزا محمّد حسين النائينيّ، والآغا ضياء الدين العراقيّ (الاراكيّ)، والشيخ محمّد حسين الأصفهانيّ، والسيّد عليّ القاضي الطباطبائيّ. ومن آثاره العلميّة: المنطق، أُصول الفقه، عقائد الإماميّة، تأريخ الإسلام وأحلام اليقظة. انظر صحيفة الأفق التي تصدر عن الحوزة العلميّة في مدينة قم المقدّسة، الرقم ٤، التأريخ ٣ رمضان ١٤٢٥.

٤. راجع المظفّر، محمّد رضا، أُصول الفقه ١: ٢٣ و٢٥، والآخوند الخراسانيّ، محمّد كاظم، كفاية الأُصول: ١٨.

المطلب الثاني: الحقيقة والمجاز في القرآن

اختلف أرباب العلم في وجود الحقيقة والمجاز في لغة العرب وأدبهم، وفي وجودهما في القرآن[١]. فذهبوا إلى مذهبين[٢]:

١ ـ مذهب الإثبات: وهو رأي كثير من العلماء، بل هو رأي الجمهور، منهم: ابن قتيبة[٣]، والزركشيّ، والسيوطيّ. ومن المتأخّرين الأستاذ معرفة، والدكتور النملة، وعبّاس محمود العقّاد، والدكتور عليّ الصغير.

وقد ألّف مَعْمَر بن المثنّى المتوفّى سنة (٢١٠هـ) كتاب مجاز القرآن، وقد أحصى موارد المجاز في القرآن كلّه بحسب ترتيب المصحف.

٢ ـ مذهب النفي: وهو رأي بعض الشافعيّة كأحمد الطبريّ[٤]، وبعض المالكيّة كابن خُوَيْز منداذ[٥]، وداود بن عليّ الظاهريّ[٦]، وبعض المعتزلة كأبي مسلم[٧] الأصبهانيّ[٨]، وكذا ابن عربي[٩]، وتقي الدين أحمد بن تيمية، وتلميذه ابن قيّم

---

١. ثمّ اختلاف العلماء في وجود المجاز في القرآن أشدّ من اختلافهم في وجود المجاز في لغة العرب.

٢. نعم، هناك مذهب ثالث، وهو: أنّ الحقيقة غير محقّقة في الكلام. وهذا تفريط في جانب المجاز، كما أنّ إنكار المجاز أفراط من جانب آخر.

٣. أبو محمّد عبدالله بن قتيبة الدينوريّ (٢١٣ ـ ٢٧٦)، نحويّ، أديب، مؤرّخ، محدّث، وفقيه، صاحب كتاب (أدب الكاتب)، و(مشكلات معاني القرآن).

٤. هو أبو العبّاس، أحمد بن أحمد الطبريّ، المعروف بابن القاصّ، أحد فقهاء الشافعيّة، وصاحب المصنّفات المشهورة: كالمفتاح، والمواقيت، وأدب القاضي، توفّي سنة (٣٣٥هـ).

٥. خويز منداذ، بالدال والذال أو الدالَيْن، من أهل البصرة، من علماء المالكيّة، تلميذ الأبهريّ، تُوفّي في حدود الأربع مئة سنة.

٦. هو داود بن عليّ بن خلف الأصبهانيّ، المعروف بالظاهريّ، صاحب المذهب المستقلّ المعروف بالظاهريّة، توفّي سنة (٢٧٠هـ).

٧. هو أبو مسلم محمّد بن بحر الأصبهانيّ، من فقهاء المعتزلة، وصاحب التفسير، توفّي سنة (٣٧٠هـ).

٨. الزركشيّ، محمّد بن عبدالله، البرهان في علوم القرآن ٢: ٢٥٥، والإتقان ٢: ٤٧.

٩. هو محيي الدين بن عربي مؤلّف كتاب الفتوحات المكيّة وتفسير رحمة من الرحمن، وهو العارف المشهور، (٥٦٠ ـ ٦٣٨).

الجوزيّة[1]، وتبعه في عصرنا هذا الشنقيطيّ من كتّاب أهل السنّة.

وذهب إلى هذا القول من معاصري الشيعة الإمام الخمينيّ[2]، والشيخ المصطفويّ من المفسّرين والباحثين في لغة القرآن.

تقريرات النافين

قال ابن عربي: «كلام العرب مبنيّ على الحقيقة والمجاز عند الناس، وإنْ كنّا خالفناهم في هذه المسألة بالنظر إلى القرآن، فإنّا ننفي أنْ يكون في القرآن مجاز، بل في كلام العرب عند المحقّقين أهل الكشف والشهود»[3].

وقال ابن تيمية ما ملخّصه: هذا التقسيم، أيْ: تقسيم اللفظ إلى الحقيقة والمجاز، هو اصطلاح حادث بعد انقضاء القرون الثلاثة، لم يتكلّم به أحد من الصحابة ولا التابعين، ولا أحد من الأئمّة المشهورين في العلم: كمالك، والثوريّ، وسيبويه، وأبي عمرو بن العلاء.

وقال في موضع آخر: إنّ هذا التقسيم باطل، وهو تقسيم من لم يتصوّر ما يقول، بل يتكلّم بلا علم، فهم مبتدعة في الشرع مخالفون للعقل؛ وذلك أنّهم قالوا: الحقيقة: اللفظ المستعمل فيما وضع له، والمجاز: هو المستعمل في غير ما وضع له. احتاجوا إلى إثبات الوضع السابق على الاستعمال، وهذا يتعذّر.

قال ابن تيمية في موضع من كلامه: إنّ الله تعالى ألهم النوع الإنسانيّ أن يعبّر عمّا يريده، ويتصوّره بلفظه، وأوّل من علم ذلك أبوهم آدم، وهم علموا كما عُلّم وإن اختلفت اللغات.

---

١. محمّد بن أبي بكر (ت ٧٥١)، فقيه ومتكلّم. له مؤلّفات، منها: كتاب (التبيان في أقسام القرآن)، و(أعلام الموقّعين عن ربّ العالمين).

٢. قائد الثورة الإسلاميّة، وهو فقيه، عارف، حكيم، ومفسّر قبل أن يكون ثائراً وسياسيّاً. وقوله هذا نقلناه من الأُستاذ معرفة، وهو ينقل عن رسالة آداب الصلاة: ٢٤٩.

٣. ابن عربي، محيي الدين، رحمة من الرحمن في تفسير وإشارات القرآن ١: ١٤.

ثمّ أضاف فقال: يقولون في مثل لفظ الرأس: هو حقيقة في رأس الإنسان، ومجاز في غيره، مثل: رأس الدرب (أوّله)، ورأس العين (منبعها)، ورأس القوم (سيّدهم)، ورأس الحول (أوّله) مع أنّ لفظ الرأس استعمل بالقيود في رأس الإنسان، وهذا القيد يمنع أنْ يدخل فيه تلك المعاني، فإذا كان كلّ اسم وفعل وحرف يوجد في الكلام فإنّه مقيّد لا مطلق، لم يجز أنْ يقال: اللفظ الحقيقيّ ما دلّ مع الإطلاق والتجرّد عن كلّ قرينة تقارنه.

أقول: هذا معناه: أنّ كلّ ما قصده الإنسان بإزاء لفظ فهو الحقيقة، سواءٌ كانت الدلالة على المعنى بنفسه، أو بواسطة القرينة، وصرّح بأنّه ليس في الكلام الذي يتكلّم به جميع الناس لفظ مطلق عن كلّ قيد، فكلّ ما يصلح أن يكون قرينة فهو يصيّر الكلام حقيقة، حتّى اسم الإشارة أو الإشارة إلى شيء كذائي.

ثمّ قال: «فكلّ لفظ موجود في كتاب الله ورسوله فإنّه مقيّد بما يبيّن معناه، فليس في شيء من ذلك مجاز، بل كلّه حقيقة. فمن أشهر ما ذكروه قوله تعالى: ﴿ جِدَاراً يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ ﴾ (الكهف: ٧٧)، والإرادة في ميل الجدار مجاز. قيل لهم: لفظ الإرادة قد يستعمل في الميل الذي يكون معه شعور، وهو ميل الحيّ، وفي الميل الذي لا شعور فيه، وهو ميل الجماد»[١].

سرّ الالتجاء إلى هذه النظريّة عند العرفاء لزوم القول بالمجاز في صفات الله تعالى: كالعالم، والحيّ، والقيّوم، وغيرها؛ لأنّ هذه الصفات إذا أُطلقت على المخلوق حقيقة، فلا محال يكون إطلاقها على الخالق مجازاً.

وللتخلّص من هذه العويصة ذهبوا إلى أنّ الألفاظ إنّما وضعت لروح المعاني، وهو أعلا وأسمىٰ من المفاهيم المحدودة المستعملة في العرف، قال الإمام الخمينيّ في معنى الرحمان: «ذهب أهل التحقيق في هذه الموارد إلى أنّ هذه الألفاظ إنّما وضعت

١. القاسميّ، محمّد جمال الدين، تفسير القاسميّ المسمّى محاسن التأويل ١: ١٣٦ ـ ١٥٤.

للمعاني العامّة والحقائق المطلقة، فعليه لم يكن التقيّد بالمطوفة والرقّة فيما وضع له اللفظ. ثمّ قال: إنّ الذي وضع له اللفظ إنّما هو المعاني المجرّدة، كوضع كلمة النور مثلاً وإن لوحظ عند الوضع النور الحسيّ، لكنّه وضع للجهة النوريّة فقط، لا للنور المختلط بالظلمة»[1].

فإذا قلنا: إنّ النور مثلاً إنّما وضع لمطلق الضوء وهو أعمّ من النور الحسيّ والنور الباطنيّ، يكون استعماله في الله حقيقة لا مجازاً، وبه صارت صفات الله العليا وأسماؤه الحسنى من الحقائق لا من المجازات.

وقال الشيخ المصطفويّ: «من لوازم حقيّة الكلام ودلالته على الحقّ واليقين استخدام الكلمة في معناها الحقيقيّ، ولا ريب في أنّ القرآن الكريم لفظاً ومعنىً نزل من عند الله هداية للناس، وهو بمنزلة وصفة الطبيب المكتوبة لعلاج الأمراض، ومن البديهيّ أنّ الطبيب الحاذق لن يكتب ما يقبل الانطباق على موارد متشتّة ومختلفة»[2].

أدلّة النافين لوجود المجاز في القرآن

قال النافي لوجود المجاز في القرآن: إنّ القرآن لايحوي المجاز؛ لما يلي:

١ ـ حقّيّة القرآن وحقيقته، أي: إنّ القرآن حقٌّ، والحقّ لايكون إلّا حقيقة، فلايدخله المجاز.

٢ ـ جواز تسمية الله متجوّزاً، أي: لو كان في القرآن مجازٌ، لجاز أن يسمّى الله تعالى متجوّزاً، أو مستعيراً، والتالي باطل، فالمقدّم مثله.

٣ ـ تلبيس القرآن، أي: إنّ المجاز فيه إيهام، فهو لايفصح عن المراد، فيقع فيه الإشكال والإلباس، والقرآن لايجوز أن يكون فيه تلبيس[3].

---

١. الخمينيّ، السيّد روح الله، آداب الصلاة: ٢٤٩.

٢. المصطفويّ، حسن، روش علمى در ترجمه وتفسير قرآن مجيد، (فارسيّ)، وترجمته: (المنهج العلميّ في ترجمة القرآن المجيد وتفسيره): ٧٣.

٣. النملة، عبدالكريم، المهذّب في علم أُصول الفقه المقارن ٢: ٤٩٣ و٤٩٤.

٤ ـ لزوم الكذب في القرآن، أي: إنّ المجاز أخو الكذب، والله سبحانه تعالى وكذا القرآن الحكيم منزّهان عنه.

٥ ـ ثبوت العجز لله، أي: إنّ المتكلّم لايعدل إلى المجاز إلّا إذا ضاقت به الحقيقة فيستعير، وذلك محال على الله تعالى[١].

وأضاف المصطفويّ إلى ذلك أموراً:

٦ ـ محو المعارف القرآنيّة وطرحها، أي: إنّ المجاز والحذف والتقدير يوجب المحو والطرح للحقائق القرآنيّة والمعارف الإلهيّة.

٧ ـ سقوط حجيّة القرآن؛ وذلك لعدم القطع بمراد المتكلّم.

٨ ـ نفي إعجاز القرآن؛ وذلك لأنّ القرآن يهبط بتجوّزه إلى مستوى العامّة، ولم يتميّز من كلام سائر الفصحاء[٢].

تقريرات المثبتين

قال ابن قتيبة: «أمّا الطاعنون في القرآن بالمجاز، فإنّهم زعموا أنّه كذب؛ لأنّ (الجدار) لايريد، و(القرية) لاتسأل، وهذا من أشنع جهالاتهم، وأدلّها على سوء نظرهم وقلّة أفهامهم، ولو كان المجاز كذباً وكلّ فعل ينسب إلى غير الحيوان باطلاً، كان أكثر كلامنا فاسداً؛ لأنّا نقول: نبت البقل، وطالت الشجرة، وأقام الجبل، ورخص السعر»[٣].

قال الزركشيّ: «لو وجب خلوّ القرآن من المجاز، لوجب خلوّه من التوكيد والحذف وتثنية القصص وغيره، ولو سقط المجاز من القرآن، سقط شطر الحُسن».

ونقل السيوطيّ اتّفاق البلغاء على أنّ المجاز أبلغ من الحقيقة[٤].

قال وهبة الزحيليّ: «...لكن الذين تذوّقوا جمال أسلوب القرآن، يرون أنّ هذه

١. السيوطيّ، الإتقان ٢: ٤٧. والزركشيّ، البرهان ٢: ٢٥٥.

٢. المصطفويّ، حسن، روش علمى در ترجمه وتفسير قرآن مجيد: ٧٣.

٣. ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن: ١٣٢.

٤. الزركشيّ، البرهان ٢: ٢٥٥. والسيوطيّ، الإتقان ٢: ٤٧.

الشبهة (يقصد إنكار المجاز، بأنّه أخو الكذب والقرآن منزّه عنه و...) باطلة. ولو سقط المجاز من القرآن، لسقط شطر الحسن، مثل قوله: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾ (الإسراء: ٢٩). دلّت القرينة على أنّ المعنى الحقيقيّ غير مراد، وأنّ الآية تنهى عن كلّ من التبذير والبخل»[١].

قال الدكتور الصغير: «مجاز القرآن في الذُّروة من البيان العربيّ. فالقرآن كتاب العربيّة الأكبر، وهو ناموسها الأعظم، يحرس لغتها من التدهور، ويحفظ أمدادها من النضوب، ويقوّم أوَدها من الانحطاط، وقد كان إعجازه البيانيّ مورداً متأصّلاً من موارد إعجازه الكلّيّ، وتفوّقه البلاغيّ حقيقة ناصعة من تفوّقه في الفنّ القوليّ، وقد وقف العرب عاجزين أمام حسّه المجازيّ، وبعده التشبيهيّ، ورصده الاستعاريّ، وتهذيبه الكنائيّ، وأعجبوا أيّما إعجاب بوضع ألفاظه من المعنى المراد حيث يشاء البيان السمح والإرادة الاستعماليّة المثلى، تأنّقاً في العبارة، وتحيّزاً للمعاني، فلا غرابة أنْ يكون القرآن مصدراً للثروة البلاغيّة الكبرى عند العرب، وأصلاً لتفجير طاقات تلك البلاغة، والمجاز منها عقدها الفريد»[٢].

وقال في موضع آخر: «إنّ اللغة والقرآن يشتملان على الحقائق والمجازات جميعاً، فليست اللغة كلّها حقيقة، وليست كلّها مجازاً، بل هي خليط من هذا وذاك، ومع هذا تبقى الحقيقة هي الأصل المشرّع في الاستعمال، ويظلّ المجاز فرعاً عن ذلك الأصل، وما لم يحقّق المجاز مزيّة، فلا يعدل عن الحقيقة»[٣].

أدلّة المثبتين للمجاز في القرآن

قال المُثبِت: إنّ في القرآن مجازاً كما فيه الحقيقة، للأدلّة التالية:

١ ـ نزول القرآن بلغة العرب، أيْ: إنّ القرآن عربيّ، ولغة العرب يدخلها المجاز،

---

١. الزحيليّ، وهبة، المنير في التفسير ١: ٤٢.

٢. عليّ الصغير، محمّد حسين، مجاز القرآن، خصائصه الفنيّة وبلاغته العربيّة: ٦١.

٣. عليّ الصغير، محمّد حسين، أصول البيان في ضوء القرآن الكريم: ٤٧.

فيكون القرآن قد اشتمل على المجاز، قال الزحيليّ: إنّ القرآن الكريم الذي نزل بلسان العرب لم يخرج عن طبيعة اللغة العربيّة في استعمال اللفظ بطريق الحقيقة تارة، وباستعماله بطريق المجاز، واستخدام التشبيه، والاعتماد على الاستعارة[١]. أمّا الدليل على دخول المجاز في لغة العرب، فوقوعه فيها؛ إذ استعملت العرب لفظ الأسد للرجل الشجاع، والحمار للرجل البليد، والبحر للرجل العالم.

٢ ـ وقوع المجاز في القرآن[٢]، وأمثلته في القرآن كثيرة:

منها: قوله تعالى: ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ ﴾ (يوسف: ٨٢)؛ فإنّ المراد: واسأل أهل القرية؛ لامتناع توجيه السؤال إلى نفس القرية.

ومنها: قوله سبحانه: ﴿ وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ ﴾ (الإسراء: ٢٤) فمن المعلوم أنّ الذلّ ليس له جناح حقيقة، فاستعار له.

ومنها: قوله عزّ وجلّ: ﴿ وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً ﴾ (مريم: ٤) من البديهيّ أنّ الرأس لايشتعل.

ومن المجاز المرسل قوله عزّ اسمه: ﴿ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾ (الفتح: ١٠)؛ فإنّ اليد لاتكون نفس القدرة، بل تكون سبباً لها. وقوله جلّ شأنه: ﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ (البقرة: ١٨٥)؛ فإنّ الشهر لايشاهد، وإنّما يشاهد الهلال الذي يظهر أوّل الشهر، وهو سبب في وجود الشهر، فإطلاق الشهر عليه مجاز، وعلاقته السببيّة. وغيرها من الأمثلة في كلا القسمين من المجاز.

التحقيق والنقاش

يمكن الاعتراض على ما قيل: بأنّ التعبير عن الرجل الشجاع بالأسد، وعن البليد بالحمار حقيقيّ، أو أنّ الحقيقة قد عمّت جميع الأشياء، فلانحتاج إلى المجاز، فلَمْ يعبّر

---

١. الزحيليّ، وهبة، المنير في التفسير ١: ٤٢.

٢. النملة، عبدالكريم، المهذّب في علم أُصول الفقه المقارن ٢: ٤٨٩ و٤٩١.

به القرآن لعدم فائدته، وأيضاً لانسلّم أنّ الله قد استعمل في تلك الآيات اللفظَ في غير ما وضع له، وإنّما هو: زيادة ونقصان، وتأخير وتقديم، ولانسمّيه مجازاً.

والجواب عنه: أنّ ادّعاء الحقيقة ممنوع؛ لأنّه لو كان اللفظ حقيقة فيما استعمل، للزم عند سماع قولك: رأيت أسداً أن يسبق إلى الفهم الرجل الشجاع والأسد المعهود معاً لا أحد المعنيين.

وأمّا تعميم الحقيقة، فهو لأوّل الوضع، وأمّا بعد الوضع والاستعمال، فغير شاملة لجميع الأشياء، والشاهد عليه هو الاستعمالات المحدثة بعد الوضع.

وأمّا الفائدة، فهي:

أوّلاً: أنّ الكلام بالمجاز أبلغ وأفصح من الكلام بالحقيقة، مثال ذلك: لو قلت: هذا بحر، لكان أفصح وأبلغ من قولك: هذا رجل عالم بجميع العلوم.

وثانياً: أنّ الكلام في المجاز يفيد الاختصار، مثال ذلك: لو قلت: هذا الرجل أسد، لكان أخصر من قولك: هذا الرجل أشبه الأسد في الشجاعة.

وثالثاً: في المجاز تجنّب من ذكر ما يقبح ذكره كلفظ الخُرء، وهو حقيقة في الخارج المعتاد من الإنسان، فعدل المتكلّم عنها إلى ذكر الغائط أو قضاء الحاجة.

وأمّا عدم قبول المجاز في الآيات، وادّعاء الزيادة أو النقصان، أو التقديم والتأخير، فهو الخلاف في التسمية واللفظ، أي: ما نسمّيه مجازاً يسمّونه هولاء باسم آخر.

وأمّا ما قيل: من حقّيّة القرآن، فحقّيّة القرآن حقّ، لكن الاستدلال بها مخدوش: بأنّه فرق بين الحقّ في القرآن والحقيقة في باب الألفاظ، فالنسبة هي العموم والخصوص من وجه؛ إذ قد يكون حقّاً في القرآن وحقيقة في الاستعمال، كاستعمال القرآن كلمة المطر في الماء النازل من السماء ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُّبَارَكاً فَأَنبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ﴾ (ق: ٩)، وقد يكون حقّاً في القرآن، ولايكون حقيقة في

الاستعمال، كالدخول في رحمة الله، قال تعالى: ﴿ وَأَدْخَلْنَاهُ فِي رَحْمَتِنَا ﴾ (الأنبياء: ٧٥)، وقد يكون حقيقة في الاستعمال ولايكون حقاً، كقول فرعون: ﴿ يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحاً لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ ﴾ (غافر: ٣٦).

وما قيل في تسمية الله متجوّزاً أو مستعيراً، فإنّه حقّ، فلايجوز أن نسمّيه ذلك، لكن لا لمنع المجاز في القرآن، بل لتوقيفيّة أسماء الله.

وأمّا لزوم تلبيس القرآن، فإنّه هو فيما إذا أراد المجاز ولم تكن قرينة في البين، وأمّا عند إرادة الحقيقة أو إرادة المجاز مع القرينة، فلا.

وما قيل: إنّ الله تعالى ألهم النوع الإنساني أنّ يعبّر عمّا يريده ويتصوّره بلفظه، فهو مخدوش بالعيان، فأيّ متكلّم يدّعي أنّ ما تكلّم به فهو ممّا ألهمه الله إليه، وألهم إليه أن يقيّد كلامه بكذا وكذا؟!

أمّا سقوط الحجيّة، فهي ممنوعة؛ لوجود القرائن.

وأمّا نفي المجاز، فلانسلّم به؛ إذ المجازات هي بعينها من وجوه الإعجاز.

مضافاً إلى ذلك كلّه أنّ وضع الألفاظ لروح المعاني لايطّلع عليه العرف، وهو مجرّد فرض وادّعاء، ولم تكن الألفاظ كلّها من قبيل النور حتّى يمكن العلاج بما ذكر، بل توجد كلمات ليست لها هذه الخصيصة: كالماء، والتراب، والنار، وغيرها. على أنّ قضيّة المجاز في القرآن لاتنحصر بأسماء الله وصفاته حتّى تعالج بوضع الألفاظ على هذا النمط.

كما أنّ المجاز لاينحصر بالمجاز الذي يكون تجاه الوضع الحقيقيّ، بل يعمّ سائر المجازات أيضاً: كالتشبيه، والكناية، والاستعارة، والتعريض، فيلزم سريان المنع إلى هذه الأُمور أيضاً.

فيبدو ممّا ذكرنا أنّ الحقّ وجود المجاز في القرآن، كالحقيقة.

المطلب الثالث: دليل القاعدة

مرّ منّا كراراً أنّ القرآن نزل بلغة العرب على النبيّ العربيّ، والمخاطبين به في المرحلة الأُولى هم قوم عرب، فجرى على أساليبهم البيانيّة، ومنها: العناية بالحقيقة والمجاز؛ لأنّه من وجوه آدابهم البيانيّة وآدابهم الكلاميّة. هذا إضافة إلى ما أثبتناه آنفاً: من وجود المجازات في القرآن واختلاطها بالحقائق اللفظيّة، فهذا كافٍ في ضرورة تعلّم موارد الحقيقة والمجاز في كتاب الله، وتمييز أحدهما من الآخر، ولزوم رعاية مسائلهما في التفسير؛ حتّى يصل المفسّر إلى مراد الله تعالى من كلامه.

المطلب الرابع: أقسام الحقيقة والمجاز

تنقسم الحقيقة والمجاز إلى الأقسام الآتية:

أ ـ أقسام الحقيقة

تنقسم الحقيقة إلى ثلاثة أقسام على النحو الآتي:

الأوّل: الحقيقة اللغويّة

يراد بالحقيقة اللغويّة: ما كان ثابتاً بالوضع، أي: يضع الواضع لفظاً لمعنىً، إذا أُطلق ذلك اللفظ، فهم ذلك المعنى الموضوع له، كأسماء الأشخاص والأجناس.

الثاني: الحقيقة العرفيّة

الحقيقة العرفيّة: هي قول خُصّ في العرف ببعض مسمّياته وإن كان وضع للجميع، مثل: لفظ (الفقيه) الشامل بالوضع لكلّ من يفقه قول الآخر، ولكن خُصّص عرفاً بالعالم بالأحكام الشرعيّة. أو كلفظ (الدابّة) الذي يكون بأصل الوضع لكلّ ما يدبّ على الأرض من ذي حافر، ثمّ هجر هذا المعنى، وصار في العرف حقيقة للفرس.

والعامل في صيرورة الاسم حقيقة عرفيّة هو استعمال أهل اللغة، أو أهل العلم،

لمعنىً من المعاني ويخصّونه، أو بشياع استعماله في غير ما وضع له.

ثُمّ يظهر ممّا قيل: إنّ الحقيقة العرفيّة على قسمين: الحقيقة العرفيّة الخاصّة، والحقيقة العرفيّة العامّة.

الثالث: الحقيقة الشرعيّة

هذه الحقيقة عبارة عن اللفظ المستعمل في لسان الشرع على غير ما كان عليه في وضع اللغة، كالصلاة مثلاً؛ فإنّها في اللغة: الدعاء، فاستعملت في لسان الشرع في الأقوال والأعمال المخصوصة، فصارت حقيقة فيها[١].

ثبوت الحقيقة الشرعيّة

هاهنا مسألة مهمّة، وهي: هل الحقيقة الشرعيّة ثابتة أو لا؟ وفائدتها عند الثبوت هي حمل الألفاظ الواردة في كلام الشارع ومن جملته ما ورد في القرآن على المعاني الشرعيّة إذا تجرّدت من القرينة.

رأي الشيعة

ذهب الشيعة في هذا المجال إلى التفريق بين القرآن والسنّة:

أمّا الألفاظ المستعملة في الروايات لإرادة المعاني المستحدثة، فلابدّ من أن تكون: إمّا بالوضع التعييني [أيْ: وضع اللفظ بإزاء المعنى الخاصّ الجديد من ناحية الرسول]، وإمّا بالوضع التعيّني [أيْ: الاستعمال فيه مراراً بحيث صار تصوّر اللفظ مقترناً بذلك المعنى الخاصّ].

أمّا الأوّل، فإنّه لو كان لنقل إلينا.

---

١. الجدير بالذكر أنّ في الحقيقة العرفيّة والشرعيّة إذا لوحظ اللفظ مع المعنى الأوّل بحيث يكون له معانٍ متعدّدة، يجتمع مع المجاز، وهو نوع منه؛ لأنّه يستعمل اللفظ في غير ما وضع له، إلّا إذا هجر إلى المعنى الثاني هجراً تامّة لا عودة إلى الأوّل، فصار منقولاً.

وأمّا الثاني، فهو ممّا فيه الريب بالنسبة إلى زمان عليّ أمير المؤمنين، وأمّا بالنسبة إلى زمن سائر الأئمّة، فتصبح حقيقة. فلابدّ من حمل تلك الألفاظ على المعاني الجديدة فيما تجرّدت من القرائن.

وأمّا في مجال القرآن، فرأى الشيعة أنّ أغلب الألفاظ المتداولة في القرآن المجيد بل كلّها محفوف بالقرائن المعيّنة لإرادة المعنى الشرعيّ[1].

رأي أهل السنّة

قال الآمديّ في هذا المضمار: لاشكّ في إمكانها؛ إذ لا إحالة في وضع الشارع اسماً من أسماء أهل اللغة، أو من غير أسمائهم على معنىً يعرفونه أو لايعرفونه لم يكن موضوعاً لأسمائهم؛ فإنّ دلالات الأسماء على المعاني ليست لذواتها، ولا الاسم واجب للمعنى، إنّما الخلاف في الوقوع، والحجاج هاهنا مفروض فيما استعمله الشارع من أسماء أهل اللغة كلفظ الصوم والصلاة، هل خرج به عن وضعهم أم لا؟[2]، فهنا مذهبان:

١ ـ مذهب النفي، وهو الذي ذهب إليه القاضي أبو بكر، مستدلاً بأنّ هذه الألفاظ قد اشتمل عليها القرآن، فلو كانت مفيدة لغير مدلولاتها في اللغة، لما كانت من لسان أهل اللغة، كما لو قال: أكرم العلماء وأراد به الجهال أو الفقراء، وأنّ الشارع لو فعل ذلك، لزمه تعريف الأمّة بالتوقيف في نقل تلك الأسامي.

٢ ـ مذهب الإثبات، وهو الذي ذهب إليه المعتزلة والفقهاء، مستدلّين بالآيات المشتملة على تلك الألفاظ، كقوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ وَآتُواْ الزَّكَاةَ ﴾ (البقرة: ٤٣)، و﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ ﴾ (البقرة: ١٨٣)

---

١. راجع المظفّر، محمّد رضا، أُصول الفقه ١: ٣٦.

٢. راجع الآمديّ، عليّ بن محمّد، الإحكام في أُصول الأحكام ١: ٣٣.

و﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً ﴾ (آل عمران: ٩٧).

وبأنّ الايمان في اللغة هو التصديق، وفي الشرع يطلق على غير التصديق، ويدلّ عليه: «الايمان بضع وسبعون باباً، أعلاها شهادة أن لا اله إلّا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق» سمّي إماطة الطريق إيماناً وليس بتصديق.

وأيضاً أنّ الدين في الشرع عبارة عن فعل العبادات، وإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة بدليل قوله عزّ وجلّ: ﴿ وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلاَةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ ﴾ (البينة: ٥) فكان الدين راجعاً إلى كلّ ما ذُكِرَ، والدين هوالإسلام؛ لقوله سبحانه: ﴿ إِنَّ الدِّينَ عِندَاللَّهِ الإِسْلاَمُ ﴾ (آل عمران: ١٩) والإسلام هو الايمان، فيكون الايمان في الشرع هو فعل العبادات[1].

إلماح

يخطر ببالي أنّ الشارع نظر إلى الألفاظ المفيدة للمعاني بعناية خاصّة، فجعل معنىً جديداً بإزاء الألفاظ المستعملة في المعاني المتداولة سابقاً، وبهذه العناية يسبق إلى الذهن المعنى الجديد، ومنها: لفظ الصلاة، والركوع، والسجود، والصيام، والزكاة، والحجّ، وغيرها. ففي قوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ وَآتُواْ الزَّكَاةَ وَارْكَعُواْ مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴾ (البقرة: ٤٣) لايتبادر إلى الذهن إلّا المعنى الجديد، بل المعنى السابق يحتاج إلى قرينة، كما في قوله سبحانه: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاَتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ﴾ (التوبة: ١٠٣)، وقوله جلّ شأنه: ﴿ إِنَّ اللَّهَ وَمَلاَئِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيماً ﴾ (الأحزاب: ٥٦)؛ فإنّ الصلاة على النبيّ من قبل المؤمنين بصورة الدعاء عليه وبلفظ: «اللّهمّ صَلِّ على مُحَمّدٍ» كانت معهودة منذ عهد الرسول.

---

١. المصدر السابق ١: ٣٨.

ومن ناحية أُخرى نجد أنّ استعمال الكلمات بإزاء المعاني في الشريعة المقدّسة لم تكن سواسية؛ إذ نجد في القرآن الكريم موارد من الأُمور لم يكن بإزائها لفظ، مثل: الوضوء، والغُسل، وغيرهما؛ إذ لم يجئ في القرآن ما يسمّى وضوءاً أو غُسلاً، بل الوارد عبارة عن الأفعال المخصوصة المعبّر عنها بالغسلتين والمسحتين في الوضوء، وغَسْل البدن في الغُسْل، فتسمية تلك الأفعال بالاسم الجديد وصيرورته حقيقةً فيها هو من ناحية الروايات الواردة عن النبيّ ﷺ ، فهذه هي الحقيقة بلاريب.

الحقيقة الثانويّة

لاريب في أنّ استخدام القرآن للكلمات في المعاني المرادة ولاسيّما في تشريع الأحكام لم يكن دفعة واحدة، بل كان في طيلة من الزمان؛ ولذا ابتليت بتطوّرات عديدة، يعني: كان استعمال لفظة (الصلاة) و(الصيام) و(الحجّ) مثلاً في بَدء الأمر في معناها اللغويّ حقيقة لغويّة، ثمّ صارت مجازات في معناها الجديد، ثمّ لكثرة الاستعمال في المعنىٰ المجازيّ تحوّلت إلى حقيقة فيه، ونعبّر عنها بالحقيقة الثانويّة[1] بحيث إذا استعمل لفظ الصلاة مثلاً يكون حقيقة في الأركان المخصوصة، والصيام في الكفّ والإمساك المشروط والمقيّد بحدوده، والحجّ في القصد المخصوص إلى بيت الله مع شرائطه المخصوصة، إذن الملاك هو الاستعمال الأخير، ولا غير.

نكتة مهمّة

الجدير بالذكر أنّ الحقيقة والمجاز بعد تمييزهما في الاستعمال سيّان في إفادة المعنى وتبيين الأحكام الشرعيّة، فيثبت بالحقيقة المعنى الذي وضع له اللفظ، ويثبت بالمجاز المعنى الذي استعير له اللفظ، فقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا

---

١. بعبارة فنّيّة أُصوليّة: تحصل هذه الحقيقة بالوضع التعيّني، أي: اختصاص المعنىٰ باللفظ بكثرة الاستعمال إلى أن تصبح دلالة اللفظ على المعنىٰ مألوفة للأذهان، لا بالوضع التعييني الذي هو تخصيص المعنى باللفظ.

وَاسْجُدُوا ﴾ (الحج: ٧٧) أمر بحقيقة الركوع والسجود، وقوله سبحانه: ﴿ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ ﴾ (المائدة: ٦) مع كون المعنى مجازياً مبيّن لحكم نقض الوضوء.

الرابع: حقائق قرآنيّة

يظهر أنّ هناك قسماً رابعاً للحقيقة، وذلك إذا قلنا: إنّ المجاز عبارة عن استعمال اللفظ في غير ما وُضع له، فصارت صفات الله العليا وأسماؤه الحُسنى كلّها من قبيل المجاز؛ لأنّ البصير والسميع مثلاً وُضِعا لمن يبصُر بالبصَر ويَسْمَع بالأُذُن، والله سبحانه منزّه من ذلك، فاستعمال البصير والسميع فيمن لا بَصرَ له ولا سَمْع له كان مجازاً.

ولايلتفت إلى القول: إنّها دون الحقيقة كما هو المشهور، أو فوق الحقيقة كما عبّر عنه بعض الأساتذة. ولا إلى أنّ تسمية الأوصاف المذكورة وغيرها بالنسبة إلى الله سبحانه مجازات لاتليق بشأن القرآن، فلابدّ من الحلّ.

ويمكن الحلّ بالقول بالحقيقة الرابعة التي يعبّر عنها بالحقيقة القرآنيّة، وهي: أنّ استخدام هذه الأوصاف بالنسبة إلى الإنسان كانت حقيقة لغويّة؛ لأنّ الوصف استعمل فيما وضع له، كما في قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ ﴾ (غافر: ٥٨)، أمّا بالنسبة إلى الله سبحانه، فلم يستعمل فيما وضع له كي يكون حقيقة لغويّة، بل استعمل في معنىً آخر أراده الله في تبيين ذاته، كقوله تعالى: ﴿ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ (غافر: ٥٦)، فكانت حقيقة أُخرى نسمّيها بالحقيقة القرآنيّة.

قال العلّامة الطباطبائيّ في تفسير البسملة: الرحمن والرحيم هما من الرحمة، وهي وصف انفعاليّ وتأثّر خاصّ يلمّ بالقلب عند مشاهدة من يفقد أو يحتاج إلى ما يتمّ به أمره، فيبعث الإنسان إلى تتميم نقصه ورفع حاجته، إلّا أنّ هذا المعنى يرجع بحسب التحليل إلى الإعطاء والإفاضة لرفع الحاجة، وبهذا المعنى يتّصف سبحانه بالرحمة.[١] وكذا سائر صفات الله تعالى، فعلى هذا المبنى لم يكن الاستعمال مجازاً.

---

١. الطباطبائيّ، السيّد محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن ١: ١٨.

ب ـ أقسام المجاز اللغويّ

ينقسم المجاز اللغويّ إلى قسمين رئيسين: المجاز المفرد، وهو يجري في الكلمة، والمجاز المركّب، وهو يجري في الكلام. وكلّ منهما ينقسم: إلى مرسل، واستعارة، فصارت الأقسام أربعة على النحو الآتي:

١ ـ المجاز المفرد المرسل: وهو الكلمة المستعملة قصداً في غير معناها الأصليّ؛ لملاحظة علاقة غير المشابهة، مع قرينة دالّة على عدم إرادة المعنى الوضعيّ[١]، كقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ آيَاتِهِ وَيُنَزِّلُ لَكُم مِّنَ السَّمَاء رِزْقاً﴾ (غافر: ١٣) أي: مطراً يسبّب الرزق؛ فإنّ الرزق مسبّب عن المطر، لكن بالعلاقة المسببيّة أُريد من الرزق سببُه، بقرينة إراءة الآيات والنزول. أو كقوله سبحانه: ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْراً﴾ (يوسف: ٣٦) أي: عصيراً يؤول أمره إلى الخمر؛ فإنّ العصير حال عصره لايكون خمراً، فباعتبار ما يكون ـ وهو العلاقة هنا ـ استعمل الخمر وأُريد به العصير.

٢ ـ المجاز المفرد بالاستعارة: وسيأتي في باب الاستعارة.

٣ ـ المجاز المركّب المرسل: وهو الكلام المستعمل في غير المعنى الذي وضع له لعلاقة غير المشابهة، مع قرينة مانعة من إرادة معناه الوضعيّ[٢]. هذا المجاز يقع في المركّبات الإنشائيّة المستعملة في الخبر وعكسه[٣]:

فالأوّل: كقوله تعالى: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُواْ وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ (الأعراف: ٢٩)؛ فإنّ الله لم يقل: (وإقامة وجوهكم)؛ إشعاراً بالعناية

---

١. لهذا النوع من المجاز علاقات كثيرة، منها: السببيّة، والمسببيّة، والكلّيّة، والجزئيّة، واللازميّة، والملزوميّة، والآليّة، والتقييد، والإطلاق، والعموم، والخصوص، واعتبار ما كان، واعتبار ما يكون، والحاليّة، والمحليّة، والبدليّة، والمبدليّة، والمجاورة، والتعلّق الاشتقاقيّ (المصدر، واسم الفاعل، واسم المفعول). راجع الهاشميّ، السيّد أحمد، جواهر البلاغة: ٢٣٧، والسيوطيّ، الإتقان ٢: ٤٧.

٢. الحسينيّ، السيّد جعفر، أساليب البيان في القرآن: ٤٥٤.

٣. الهدف والعمدة في هذا المجاز هو: إظهار التحسّر والتأسّف، أو إظهار الضعف، وإظهار السرور، أو الدعاء.

بأمر الصلاة؛ لعظم خطرها، فعدل عن صيغة الخبر المحتملة للتصديق والتكذيب إلى صيغة الإنشاء.

والثاني: كقوله عزّ وجلّ: ﴿ قَالَ لَاتَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ ﴾ (يوسف: ٩٢)، فمعناه: اللّهمّ اغفر لهم؛ فإنّ قوله: (لاتثريب) نفي وخبر، إلّا أنّه جاء بمعنى الأمر. والعلاقة هي السببيّة والمسببيّة، أيْ: خبر المتكلّم سببٌ لإنشائه.

٤ ـ المجاز المركّب بالاستعارة: ويأتي في باب التمثيل إن شاء الله.

وكلّ هذه الأقسام قد وردت في القرآن الكريم، فيجب على المفسّر تشخيصها، ورعايتها في التفسير.

ج ـ المجاز العقليّ

للمجاز العقليّ قسم واحد، لكنّه له علاقات متعدّدة، منها:

١ ـ العلاقة الزمانيّة، كما في الإسناد إلى الزمان.

٢ ـ العلاقة المكانيّة، كما في الإسناد إلى المكان.

٣ ـ العلاقة الإضافيّة، كما في الإسناد إلى المصدر.

٤ ـ العلاقة المفعوليّة، كما في إسناد ما بني للفاعل إلى المفعول.

٥ ـ العلاقة الفاعليّة، كما في إسناد ما بني للمفعول إلى الفاعل.

٦ ـ العلاقة السببيّة، كما في الإسناد إلى السبب[1].

ومثال الأخير قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَاناً ﴾ (الأنفال: ٢)؛ فإنّ الزيادة من فعل الله، لكنّها نُسِبتْ إلى الآيات؛ لكونها سبباً لها.

ومن المجاز العقليّ أيضاً المجاز بالحذف، كقوله سبحانه: ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا ﴾ (يوسف: ٨٢) حيث أسند السؤال إلى القرية، والعقل يدرك أنّ المراد من القرية هو أهلها.

---

١. راجع أساليب البيان.

المطلب الخامس: مدىٰ سعة القاعدة

نطاق هذه القاعدة وسعتها هو القرآن كلّه؛ إذ لاتوجد سورة في القرآن الكريم إلّا وفيها موارد من المجاز. ففي سورة الفاتحة يوجد مجاز في الإسناد، كقوله تعالى: ﴿ اهدِنَا الصِّرَاطَ المُستَقِيمَ ﴾ (الفاتحة: ٦)؛ لأنّ الصراط اسم للطريق، وهاهنا كناية عن الدين المؤدّي إلى استيجاب الثواب واستدفاع العقاب، فهو كالنهج المسلوك إلى مظنّة النجاة والسلامة ودار الأمن[١]. وفي سورة الناس التي هي آخر سورة في القرآن يوجد مجاز أيضاً، كقوله سبحانه: ﴿ مِن شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ ﴾ (الناس: ٤) حيث أسند إلى المصدر.

٤ ـ قاعدة في العناية بالاشتراك في الألفاظ

وفيها مطالب، وهي:

المطلب الأوّل: صورة القاعدة

إنّ المراد من هذه القاعدة وصورتها بعد التوجّه إلى جانب الألفاظ المفردة هو العناية باستعمال القرآن للفظ واحد في أداء المعاني المتعدّدة، وثَمّ تعيين المعنى المراد من تلك المعاني المستعملة.

المطلب الثاني: تعريف المشترك

رأي أهل السنّة

قال الشريف الجرجانيّ: إنّ المشترك: هو ما وضع لمعنىً كثير بوضع كثير، كالعين لاشتراكه بين المعاني[٢].

وقال بعض: اللفظ المشترك: هو اللفظ الواحد الموضوع لمعنيين فأكثر وضعاً أوّلاً[٣].

---

١. الهاشميّ، السيّد أحمد، جواهر البلاغة: ٢٤٢.

٢. الشريف الجرجانيّ، عليّ بن محمّد، التعريفات: ٩٤.

٣. النملة، عبدالكريم، المهذّب في علم أُصول الفقه المقارن: ٥١٩ و١١١٣.

ثُمّ إنّ المراد بالكثرة في كلام الجرجانيّ هو الذي يقابل الوحدة، فيشمل الاثنين، لا ما يقابل القلّة.

رأي الشيعة

قال العلّامة المظفّر في تقسيمات الألفاظ: المشترك: وهو اللفظ الذي تعدّد معناه، وقد وضع للجميع كلّاً على حدة، ولكن من دون أن يسبق وضعه لبعضها على وضعه للآخر[١].

قيد الوضع في هذه التعريفات إنّما جاء لإخراج ما يدلّ على المعاني المختلفة ولم يكن بأوضاع متعدّدة كالمتواطئ. وعدم السبق في كلام المظفر إنّما هو لإخراج المنقول، ولكنّه غير جامع؛ لعدم شموله للمشترك المعنويّ.

والجدير بالذكر أنّ المشترك يكون في مقابل المختصّ، وهو الذي لايكون له إلّا معنىً واحد. ويمتاز من المتواطئ[٢] بعدم تعدّد الأوضاع. كما يمتاز من المنقول[٣] بسبق بعض الأوضاع لبعض، كلفظ الصلاة الموضوع أوّلاً للدعاء، ثُمّ نقل في الشرع إلى الأفعال المخصوصة. ويمتاز من الحقيقة والمجاز بوحدة الوضع فيهما وتعدّد معناهما باستعمال اللفظ في غير معناه الأصليّ لعلاقة من العلائق.

المطلب الثالث: أقسام المشترك

الاشتراك ينقسم إلى قسمين، وهما: الاشتراك اللفظيّ، والاشتراك المعنويّ: أمّا المشترك اللفظيّ، فهو ما ذكر، وأمّا المشترك المعنويّ، فهو أن يكون اللفظ قد وضع لمعنىً جامع بين الأفراد الكثيرة والمصاديق المتعدّدة[٤]، فتطلق الكلمة على هذا المعنى

---

١. المظفّر، محمّد رضا، المنطق: ٤٤.

٢. هو الذي يصدق على أفراده الكثيرة الذهنيّة والخارجيّة على حدّ سواء.

٣. هو الذي تعدّد معناه بتعدّد الوضع، إلّا أنّ الوضع في أحدهما مسبوق بالآخر.

٤. السجّادي، سيّد جعفر، فرهنگ معارف إسلامی ٣: ١٧٩٢.

الجامع، مثل لفظ (المولى) للسيّد والعبد، وكلفظ (الآية) التي تدلّ على أجزاء العالم الكونيّ، وعلى الفقرات القرآنيّة، وعلى معجزات الأنبياء، و...

ثُمّ المشترك المعنويّ له أنواع: كالمماثلة، والمجانسة، والمناسبة والمشاكلة، والموازنة، و...

المطلب الرابع: آراء في القاعدة

هنا وقع البحث في ناحيتين:

الناحية الأُولى: وقوع الاشتراك في لغة العرب.

والناحية الثانية: وقوع الاشتراك في القرآن الكريم؛ لإمكان عدم متابعة القرآن للغة العرب في هذا الأُسلوب.

وقوع الاشتراك في لغة العرب

لقد اختلف العلماء في وقوع الاشتراك في لغة العرب إلى مذاهب:

المذهب الأوّل: امتناع الاشتراك.

ذهب بعض العلماء إلى امتناع الاشتراك في اللغة، مستدلاً بأنّ الألفاظ لو وضعت مشتركة، لاختلّ المقصود، وهو التفهيم، وما يظنّ بكونه مشتركاً فهو: إمّا مجازٌ، أو متواطئ[١].

المذهب الثاني: وجوب الاشتراك.

ذهب بعض إلى أنّ الاشتراك واجب، واستدلّوا عليه بتناهي الألفاظ وعدم تناهي المعاني؛ لأنّ الألفاظ مركّبة من الحروف المتناهية، والمركّب من المتناهي متناهٍ، فإذا وزّعت الألفاظ المتناهية على المعاني غير المتناهية، لزم الاشتراك، بحيث يكون للفظ

---

١. نقله محمّد بن نظام الدين الأنصاريّ، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت في أُصول الفقه للشيخ محبّ الله بن عبدالشكور ١: ١٩٨.

الواحد عدّة معانٍ[١].

لعلّ المراد من الوجوب هو الضرورة، لا الوجوب في قبال الحرمة والاستحباب.

المذهب الثالث: إمكان الاشتراك

ذهب جمهور العلماء إلى أنّ المشترك ممكن وثابت وواقع، على ما نقله الدكتور النملة، وقوّاه[٢].

تذكرة

إنّ الاشتراك ممكن وواقع، وذلك لأُمور:

الأوّل: تعدّد الواضعين، يعني: أنّ المشترك يمكن أنْ يقع من الواضعين: بأنْ يضع أحدهما لفظاً لمعنىً، ثُمّ يضع آخر ذلك اللفظ لمعنىً آخر.

الثاني: صيرورة المشترك المعنويّ مشتركاً لفظيّاً، يعني: كون اللفظ موضوعاً في الابتداء لمعنىً مشترك بين معنيين، فتصلح الكلمة لكلّ من هذين المعنيين؛ لوجود الجامع بينهما، ثُمّ يغفل الناس عن هذا المعنى الجامع، فيعدّون الكلمة من قبيل المشترك اللفظيّ، كلفظ (القرء)؛ فإنّه اسم لكلّ وقت أُعتيد فيه أمر خاصّ، فيقال: للحمّى قرء، أيْ: دور معتاد تكون فيه، وللمرأة قرء، أيْ: لها وقت تحيض فيه وتطهر، وللثريّا قرء، أيْ: وقت أُعتيد معه نزول المطر[٣].

الثالث: صيرورة المجاز حقيقة، أيْ: كون اللفظ موضوعاً لمعنىً، ويستعمل في معنىً آخر على سبيل المجاز؛ لعلاقة بينهما، ثُمّ يشتهر استعمال هذا اللفظ في المعنى المجازيّ، وينسى التجوّز بمرور الزمن، حتّى يصبح حقيقة عرفيّة فيه، وينقل اللفظ إلى

---

١. نقله عبدالكريم النملة في كتابه المهذّب في علم أُصول الفقه المقارن ٢: ١٠٩٤.

٢. راجع المصدر السابق ٢: ١٠٩٤.

٣. راجع العك، خالد عبدالرحمن، أُصول التفسير وقواعده: ٣٩٢.

أبناء اللسان على أنّه حقيقة في المعنيين.

الرابع: نقل اللفظ، يعني: من الممكن أن ينقل اللفظ من معناه الأصليّ إلى معنىً اصطلاحيّ، فيكون حقيقة لغويّة في الأوّل، وحقيقة عرفيّة في الثاني.

فبهذه الأدلّة يثبت إمكان الاشتراك في لغة العرب، وأدلّ دليل على وقوعه وجوده في الأدب العربيّ.

وأمّا ما قيل: إنّ الغرض هو التفهيم، والاشتراك موجب للاختلال، فيمكن حلّه بالقرائن، مع أنّ الغرض قد يكون الإبهام أو الإجمال، أيْ: لانسلّم انحصار الغرض في تفهيم المراد؛ إذ المقصود من الوضع قد يكون التصريح، وقد يكون الإبهام حيث يستلزم التصريح المفسدة، وهي اطّلاع غيره على أشياء لم يرد اطّلاعه عليها، فوضع الألفاظ المفردة للتصريح، وضع الألفاظ المشتركة للإبهام. وكذا قد يكون المقصود من الوضع التبيين، وقد يكون الإجمال كما في أسماء الأجناس.

وما قيل: إنّ الألفاظ التي يظنّ بها الاشتراك هي إمّا: مجازيّة، وإمّا متواطئة لها القدر المشترك، ففيه: أنّه لايمكن في كلّ ما يظنّ به الاشتراك، فهذا لفظ (القرء) يطلق على الطُهر والحيض، فهو: إمّا أن يكون متواطئاً، وهو باطل؛ لعدم اتّحاد معناهما، وإمّا أن يكون حقيقة في أحدهما ومجازاً في الآخر، وهو باطل أيضاً؛ لعدم تبادر أحد المعنيين إلى الذهن، فثبت أنّه مشترك، وعلامته هو التردّد الموجود.

وقوع الاشتراك في القرآن

بعد ما قلنا بإمكان الاشتراك في لغة العرب ووقوعه حان البحث عن وجود المشترك في القرآن الكريم وعدمه، فنقول: لقد ذهب العلماء في ذلك إلى مذهبين:

المذهب الأوّل: إنكار المشترك في القرآن: وهو مذهب داود الظاهريّ على ما نقله النملة، واستدلّ عليه بقوله: إنّ المشترك لو وقع في القرآن، لوقع: إمّا مبيّناً بأن يذكر معه قرينة تفيد المعنى المراد من المعاني، فيلزم التطويل بغير فائدة، وإمّا أنْ يقع المشترك غير مبيّن، فيكون غير مفيد حيث لم يحصل المقصود، وهو الفهم التفصيليّ،

وغير المفيد لايقع به الخطاب، ولو وقع لكان عبثاً، والله منزّه عن العبث[١].

المذهب الثاني: وجود المشترك في القرآن: وهو مذهب بعض الباحثين في أُصول الفقه والتفسير من الفريقين:

رأي أهل السنّة

ذهب ابن نظام الدين الأنصاريّ في فواتح الرحموت، وشارحه ابن عبدالشكور، والشيخ العك، والدكتور النملة إلى وقوع الاشتراك في القرآن، واستدلّوا عليه بأنّ القرآن نزل بلغة العرب، ويوجد فيها المشترك، فيكون القرآن قد اشتمل على المشترك، ومن وقوع المشترك في القرآن قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ (البقرة: ٢٢٨)؛ فإنّ (القرء) يصلح للحيض والطهر، فعليه اختلف العلماء في عدّة المطلقة الحائض على رأيين، وهما: ثلاث حيضات، مستنداً إلى أنّ المراد بالقرء هو الحيض، وثلاث أطهار، مستنداً إلى أنّ المراد بالقرء هو الطُهر. ومنه قوله سبحانه: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ﴾ (التكوير: ١٧)؛ فإنّ لفظ (عسعس) يأتي بمعنى (أقبل) و(أدبر) على سبيل الاشتراك[٢].

رأي الشيعة

صرّح كثير من الحكماء والأُصوليين بوقوع الاشتراك في القرآن، منهم الحكيم السبزواريّ والآخوند الخراسانيّ، قال السبزواريّ في منظومته في المنطق والفلسفة:

وإنّ كــلاً آيــةُ الجـليل   وخَصْمُنا قد قال بالتَعطيلِ

---

١. النملة، عبدالكريم، المهذّب في علم أُصول الفقه المقارن ٢: ٥١٩. ومثله جاء في فواتح الرحموت ١: ٢٠٠.

٢. محمّد بن نظام الدين الأنصاريّ، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت في أُصول الفقه للشيخ محبّ الله بن عبدالشكور ١: ٢٠٠، والعك، خالد عبدالرحمن، أُصول التفسير وقواعده: ٣٩٣، والنملة، عبدالكريم، المهذّب في علم أُصول الفقه المقارن ٢: ٥١٩.

أي: إنّ كلّاً من الموجودات الآفاقيّة والأنفسيّة آية الجليل جلّ جلاله وعلامته، كما قال في كتابه المجيد: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ (فصلت: ٥٣)[١]؛ فإنّ كلمة (الآيات) الواردة في هذه الآية تدلّ على أنّ أجزاء العالم الكونيّ: من الظلّ والحرور، والنور والظلمة، والليل والنهار، والأرض والسماء، والجنّ والملَك، و... كلّها من آيات الله الباهرات، وكذا تعدّ من الآيات الفقرات القرآنيّة ومعجزات الأنبياء أيضاً.

واستدلّ الفقيه الأُصوليّ الآخوند الخراسانيّ على وقوع الاشتراك ـ المقصود منه الإجمال ـ في القرآن بقوله تعالى: ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ (آل عمران: ٧)[٢].

تذكرة

من الجدير بالذكر أنّ المشترك كما يكون في التناظر كذلك يكون في التضادّ أيضاً، كالصارخ الذي يكون بمعنى المغيث، باعتبار أنّه يصرخ بالإغاثة، وبمعنى المستغيث، باعتبار أنّه يصرخ بالاستغاثة، ولفظ (الصريم) الذي يقال لليل والنهار معاً، باعتبار انصرام كلّ منهما من الآخر، ولفظ (السدفة) الذي يقال للظلمة والضوء. و... ومن أمثلته القرآنيّة لفظ (عسعس) الذي يقال لإقبال الليل وإدباره، و(القرء) الذي يقال للحيض والطهر، ولفظ (المفازة) الذي يقال للمنجاة والمهلكة.

المطلب الخامس: حكم المشترك

ما هو حكم المشترك، فهل يلزم ترجيح أحد الطرفين لو أمكن، أو التوقّف؟

نقول: ذهب الشيعة إلى جواز استعمال المشترك في أحد معانيه بمعونة القرينة

---

١. السبزواريّ، ملّا هادي، شرح المنظومة مع حواشٍ مختارة من الشيخ محمّد تقيّ الآمليّ: ٤٠.

٢. الآخوند الخراسانيّ، كفاية الأُصول: ٣٥١.

المعيّنة[١]. وهذا كالصريح في لزوم التأمّل والفحص للاطّلاع على القرينة، وعلى تقدير عدم القرينة يكون اللفظ مجملاً لا دلالة له على المراد، فلابدّ من التوقّف.

قال أهل السنّة: حكم المشترك التوقّف فيه بشرط التأمّل؛ ليترجّح بعض وجوهه للعمل به، إلّا في القسم الذي لايمكن الترجيح بين أحد معنيين إلّا بالبيان، فهذا يكون من أقسام المجمل[٢].

نعم، قد يعبّر عن حكم المشترك بعموم المشترك، أيْ: إذا استعمل لفظ من الألفاظ المشتركة في القرآن والسنّة، فهل له عموم بحيث يدلّ على جميع أفراده المحتملة، أو لايدلّ على واحد منها إلّا بمعونة القرينة. وقد يعبّر عنه بإمكان استعمال المشترك في كلّ معانيه وعدمه، فهناك آراء:

آراء أهل السنّة

ذهب بعض أعلام أهل السنّة كأبي حنيفة، والفخر الرازيّ الشافعيّ، وأبي الحسن الكرخيّ الحنبليّ، والبصريّ، وأبي عليّ الجبائيّ، وأبي هاشم من المعتزلة إلى المنع[٣]. واستدلّوا عليه بلزوم توجّه الذهن في آنٍ واحد إلى النسبتين الملحوظتين، وبأنّ المتبادر إرادة أحدهما معيّناً.

وذهب بعض آخر كالإمام الشافعيّ، ومالك، وأبي بكر الباقلانيّ من الشافعيّة[٤]، وعبدالجبّار المعتزليّ إلى جوازه[٥]. نعم، جوّز بعضهم في المفهومات التي هي غير

---

١. المظفّر، محمّد رضا، أُصول الفقه ١: ٣٢.

٢. العك، خالد عبدالرحمن، أُصول التفسير وقواعده: ٣٩٧.

٣. محمّد بن نظام الدين الأنصاريّ، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت في أُصول الفقه للشيخ محبّ الله بن عبدالشكور ١: ٢٠١.

٤. هو محمّد بن الطيّب بن محمّد القاضي، المعروف بابن الباقلانيّ المتكلّم على المذهب الأشعريّ.

٥. محمّد بن نظام الدين الأنصاريّ، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت في أُصول الفقه للشيخ محبّ الله ابن عبدالشكور ١: ٢٠١.

متضادّة. وعمدة دليلهم قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيماً﴾ (الأحزاب: ٥٦)؛ فإنّ لفظ (الصلاة) مشترك: بين الرحمة من الله، والاستغفار من الملائكة، والدعاء من الناس. وكذا قوله سبحانه: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ﴾ (الحجّ: ١٨)؛ فإنّ سجود الناس هو وضع الجبهة على الأرض، وسجود الدوابّ والشمس والقمر والنجوم هو الخضوع والخشوع، وكذا لا يكون سجود الملائك كسجود غيرهم.

وجوّز بعض في التثنية والجمع دون الإفراد، وجوّز بعض في النفي دون الإثبات، كما لو قيل: لاأكلّم مولاك، وله موالٍ أعلون وأسفلون، فأيّهم كلّم حنث.

رأي الشيعة

قد عقد الشيعة باباً في أُصول فقههم بعنوان (استعمال اللفظ في أكثر من معنىً واحدٍ). لقد أجاد العلّامة المظفّر في أُصوله حيث قال: إنّ استعمال أيّ لفظ في معنىً إنّما هو بمعنى إيجاد ذلك المعنى باللفظ، لكن لابوجوده الحقيقيّ، بل بوجوده الجعليّ التنزيليّ؛ لأنّ وجود اللفظ وجود للمعنى تنزيلاً، فهو وجود واحد ينسب إلى اللفظ حقيقة أوّلاً وبالذات، وإلى المعنى تنزيلاً ثانياً وبالعرض. فإذا أوجد المتكلّم اللفظ لأجل استعماله في المعنى، فكأنّما أوجد المعنى وألقاه بنفسه إلى المخاطب، فلذلك يكون اللفظ ملحوظاً للمتكلّم بل للسامع آلة وطريقاً للمعنى وفانياً فيه وتبعاً للحاظه، والملحوظ بالأصالة والاستقلال هو المعنى نفسه، وهذا نظير الصورة في المرآة[١]. وكذا قاله الآخوند الخراساني[٢].

---

١. المظفّر، محمّد رضا، أُصول الفقه ١: ٣٢.

٢. الآخوند الخراساني، محمّد كاظم، كفاية الأُصول ١: ١٨.

نعم، ذهب أعلام من الشيعة كالسيّد الخوئيّ والإمام الخمينيّ والشيخ مكارم الشيرازيّ إلى جوازه[1]. وسيأتي تتميم الكلام في عنوانه المستقلّ إن شاء الله.

المطلب السادس: مدى سعة القاعدة

تشمل القاعدة كلّ آية في القرآن حوت اللفظ المشترك، سواءٌ أكان في الاسم، مثل قوله تعالى: ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴾ (البقرة: ٢٢٨)؛ فإنّ (القرء) كما مرّ مشترك بين الحيض والطهر. وقوله سبحانه: ﴿ الَّذِينَ آمَنُواْ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ ﴾ (الرعد: ٢٨)؛ فإنّ (الذكر) مشترك بين الذكر باللسان، والذكر بالقلب.

أم في الفعل، مثل قوله عزّ وجلّ: ﴿ وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ ﴾ (التكوير: ١٧)؛ فإنّ (عَسْعَسَ) مشترك بين إقبال الشمس وإدبارها. وقوله جلّ شأنه: ﴿ وَاتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُواْ ﴾ (البقرة: ١٠٢)؛ فإنّ (التلاوة) مشترك بين التتبّع والقراءة.

أم في الحرف، مثل (الواو) تكون للعطف، والقسم، والاستئناف. و(من) تكون للابتداء، والتبعيض، وبيان الجنس. وأمثلة الحروف كثيرة، منها: قوله تعالى شأنه: ﴿ وَلَا تَأْكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ ﴾ (الأنعام: ١٢١)؛ فإنّ (الواو) في قوله: ﴿ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ ﴾ مشترك بين العطف والاستئناف[2]. وسواءٌ أكان في المفرد، مثل قوله تعالى: ﴿ وَأَشْهِدُوْاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ ﴾ (البقرة: ٢٨٢)؛ فإنّ لفظة (يضارّ) مشترك بين اسم الفاعل واسم المفعول.

---

١. الموسويّ الخوئيّ، السيّد أبو القاسم، محاضرات في أُصول الفقه ١: ٢١٠، والموسويّ الخمينيّ، روح الله، تهذيب الأُصول ١: ٩٤، مكارم الشيرازيّ، ناصر، أنوار الأُصول ١: ١٤٧.

٢. العك، خالد عبدالرحمن، أُصول التفسير وقواعده: ٣٩٦.

أم في التركيب، مثل قوله سبحانه: ﴿أَوْ يَعْفُوَا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ (البقرة: ٢٣٧)؛ فإنّ من بيده عقدة النكاح مشترك بين الولي والزوج في هذا التركيب.

نعم، قد يكون للكلمة معنىً واحدٌ، لكن يختلف المراد منها بدواعٍ مختلفة كما جاء في المغني لابن هشام، قال في معنى (أو): ذكر لها المتأخّرون معاني انتهت إلى اثني عشر معنىً، ثُمّ عدّ منها: الشكّ، والإيهام، والتخيير، والإباحة، والتقسيم، وأنْ تكون بمعنى (إلّا)، وأنْ تكون بمعنى (إلى)، وغيرها. لكنّه عدل عن تعدّد المعاني، فقال: التحقيق: أنّ (أو) موضوعة لتفهيم أحد الشيئين أو الأشياء، وهو الذي يقوله المتقدّمون، وقد تخرج إلى معنى (بل)، وإلى معنى (الواو). أمّا بقيّة المعاني فمستفادة من غيرها (القرائن الخارجيّة)[١].

فلازم ذلك أنْ يكون لكلّ حرف من حروف المعاني معنىً يختصّ به، لكنّه يختلف باختلاف الدواعي في استعماله، كما في معنى صيغة الأمر كافْعَلْ مثلاً؛ فإنّها وضعت للنسبة الطلبيّة بين المتكلّم والمخاطب، إلّا أنّ الداعي قد يكون بعثاً، وقد يكون تهديداً، وقد يكون تعجيزاً، و... سيجيء بعض الكلام في معنى التضمين إن شاء الله.

٥ـ قاعدة في العناية بترادف الألفاظ

وفيها مطالب، وهي:

المطلب الأوّل: صورة القاعدة

إنّ المراد من هذه القاعدة: هو العناية باستخدام القرآن ألفاظاً متعدّدة لأداء المعنى الواحد، نفياً أو إثباتاً، وثَمّ بيان السرّ في تمايز تلك الألفاظ، وبيان دورها في تفسير القرآن، فصورتها: هي إيراد الألفاظ المختلفة لتأدية المعنى الواحد بألفاظ مختلفة.

---

١. المعصوميّ، أحمد بن محمّد، مهذّب مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: ٤٠ ـ ٤٣.

المطلب الثاني: تعريف الترادف

قال السيّد الشريف الجرجانيّ: المترادف: ما كان معناه واحداً وأسماؤه كثيرة، وهو ضدّ المشترك أخذاً من الترادف الذي هو ركوب أحد خلف آخر، كأنّ المعنى مركوب واللفظين راكبان عليه، كالليث والأسد[١].

وقال الشيخ العك: «وأمّا المترادف فهو لفظان بإزاء معنىً واحدٍ، نحو: الإنسان والبشر، والجرح والضيق، والبحر واليمّ، والرجز والرجس»[٢].

وجاء في المنجد: «الترادف عندنا: هو أنْ يدلّ لفظان مفردان فأكثر دلالة حقيقة مستقلّة على معنىً واحدٍ باعتبار واحدٍ وفي بيئة واحدة لغويّة واحدة. فلا اعتبار بالألفاظ المركّبة، ولا المعاني المجازيّة وأسبابها البلاغيّة، ولا اختلاف الاعتبارات واللغات»[٣].

المطلب الثاني: آراء في القاعدة

هنا بحثان: بحث في وجود الترادف في لغة العرب، وبحث في وجود الترادف في القرآن الكريم.

البحث الأوّل: الترادف في لغة العرب

لقد قسمّ الدكتور صبحي الصالح موقف العلماء في هذا المجال إلى ثلاثة مواقف، حيث قال بعد ذكر لمحة تأريخيّة في نشأة الترادف وتطوّره: فمن منكر للترادف، ومن مُغالٍ في وقوعه، ومن معتدلٍ فيه[٤].

---

١. الشريف الجرجانيّ، عليّ بن محمّد، التعريفات: ٨٦.

٢. العك، خالد عبدالرحمن، أصول التفسير وقواعده: ٢٧٦.

٣. المنجد، محمّد نور الدين، الترادف في القرآن الكريم بين النظريّة والتطبيق: ١٣٥.

٤. صبحي الصالح، دراسات في فقه اللغة: ٢٩٦.

رأي الشيعة

يبدو من كلام السيّد الجزائريّ[١] عند تعرّضه لهذه المسألة في كتابه (فروق اللغات) أنّه من المعتدلين، بل من المنكرين؛ إذ قال: «إنّ علماء اللغة أهملوا في الغالب بيان الفروق بين أكثر الكلمات، ولم يميّزوا بين عمومها وخصوصها في الجهات، فأوهم ذلك فيها الترادف مع ما بينها في الاستعمال من التخالف»[٢]. ويبدو ذلك أيضاً من كلمات الشيخ المصطفويّ في كتابه (التحقيق في كلمات القرآن الكريم)[٣].

آراء أهل السنّة

ذهب ثعلب (أبو العبّاس أحمد بن يحيى) إلى إنكار الترادف حيث قال: ما يظنّ من المترادفات فهو من المتباينات.

وتبعه ابن فارس، فقال: يسمّى الشيء الواحد بالأسماء المختلفة، نحو: السيف، والمهند، والحسام. والذي نقوله في هذا: إنّ الاسم واحد، وهو السيف، وما بعده من الألقاب صفات، ومذهبنا: أنّ كلّ صفة منها فمعناها غير معنى الأخرى[٤]. ومثله قال أبو عليّ الفارسيّ، وحواره مع ابن خَالَويه[٥] يشهد عليه[٦].

---

١. هو السيّد نور الدين بن نعمة الله الحسينيّ الموسويّ الجزائريّ، المتوفّى في سنة (١١٥٨هـ) في مدينة شوشتر في إيران، فقيه، ولغويّ، وأديب.

٢. فروق اللغات: ١٤.

٣. التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ج ١٠، كلمات: لمس، مسح، ومسّ، نموذجاً.

٤. صبحي الصالح، دراسات في فقه اللغة: ٢٩٦.

٥. أبو عبدالله، حسين بن أحمد بن خالويه (٣٧٠)، من معاصري سيف الدولة. وهو من علماء الإماميّة وأديب، نحويّ، لغويّ، له مختصر في شواذّ القرآن، والاشتقاق، وغيرهما.

٦. قال أبو عليّ: كنت بمجلس سيف الدولة بحلب، وبالحضرة جماعة من أهل اللغة، ومنهم ابن خالويه، فقال ابن خالويه: احفظ للسيف خمسين اسماً، فتبسّم أبو عليّ، وقال: ما أحفظ له إلّا اسماً واحداً، وهو السيف. قال ابن خالويه: فأين المهند والصارم وكذا وكذا؟ فقال أبو عليّ: هذه صفات. انظر: صبحي الصالح، دراسات في فقه اللغة: ٢٩٦.

وتبعهم من المعاصرين نور الدين المنجد، وقال: «والذي خلصنا إليه أنّه لا ترادف بين ألفاظ القرآن الكريم عند التحقيق»[١].

نعم، ذهب عبدالستّار فتح الله سعيد في كتابه (المدخل في التفسير الموضوعيّ) إلى الاعتدال بين النفي والإثبات، فقال: والصحيح أنّه [الترادف] موجود في لغة العرب على قلّة[٢]. ومثله الدكتور صبحي الصالح؛ فإنّه قال: ولسنا نريد بهذا [الفروق الدقيقة بين الكلمات] أن ننكر وقوع الترادف، بل نؤثر أن نعتدل في رأينا، فلا ضير علينا أن نأخذ بمذهب من يقول في شأن الترادف: وينبغي أن يحمل كلام من منعه على منعه في لغة واحدة، أمّا في لغتين فلا ينكره عاقل[٣].

التحقيق

يبدو من المرور في لغات العرب وكلماتهم أنّ الترادف ممكن إجمالاً؛ وذلك لتعدّد الواضعين: بأنْ تضع إحدى القبيلتين أحد الاسمين والأُخرى الاسم الآخر للمسمّى الواحد، من غير أن تشعر إحداهما بالأُخرى، ثمّ يشتهر الوضعان، ويخفى الواضعان، أو يلتبس وضع أحدهما بوضع الآخر، وكان رائجاً قديماً وحديثاً. فمن الجديد تسمية الهاتف غير الثابت بالمتحرّك في بلد، وبالمتنقّل في بلد آخر، وبالجوّال في بلد ثالث.

على أنّ بعض أقسام الاشتقاق موجب للترادف: ففي الاشتقاق الأصغر[٤] يوجد العجيب والعُجاب في اللغة وفي القرآن: ﴿ بَلْ عَجِبُوا أَن جَاءَهُمْ مُنذِرٌ مِنْهُمْ فَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَاباً ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ ﴾ (ق: ٢ ـ ٣). وقوله تعالى: ﴿ وَعَجِبُوا أَن جَاءَهُم مُنذِرٌ مِنْهُمْ وَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا سَاحِرٌ كَذَّابٌ أَجَعَلَ

---

١. المنجد، محمّد نور الدين، الترادف في القرآن الكريم بين النظريّة والتطبيق: ٢٢٤.

٢. عبدالستّار، فتح الله سعيد، المدخل في التفسير الموضوعيّ: ٨٦.

٣. صبحي الصالح، دراسات في فقه اللغة: ٢٩٩.

٤. وهو: أن يكون بين اللفظين تناسب في الحروف والترتيب.

الآلِهَةَ إِلَهاً وَاحِداً إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ ﴾ (ص: ٤ ـ ٥).

وكذا الصوم والصيام في اللغة وفي القرآن: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾ (البقرة: ١٨٣)، وقوله سبحانه: ﴿ فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْماً ﴾ (مريم: ٢٦).

وفي الاشتقاق الكبير أو الأكبر[١] مثل المسّ واللّمس في اللغة وفي القرآن: ﴿ قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ ﴾ (آل عمران: ٤٧)، وقوله تعالى: ﴿ أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاء ﴾ (المائدة: ٦).

إذن في لغة العرب وُجدت كلمات يتّحد معناها، كالمصادر المتعدّدة، وصيغ الجمع في باب واحد. فإذا وجدت في باب واحد كلمات تفيد المعنى الواحد، ففي بابين أو في لهجتين أولى بالوجود.

نعم، يمكن أن يقال في هذه الكلمات أيضاً فرق، بل فروق، فلا ترادف فيها.

قلنا: يمكن أن يكون كذلك في بدوّ الأمر، لكن في الاستعمالات المتأخّرة عن الوضع فلا، فما الفرق بين الصوم والصيام وبين البَدْو والبداءة، وبين السُرعَة والسّراعَة و... في المصادر؟ وما الفرق بين الكُتُب والكُتْب، والكتّاب والكَتَبَة، والكاتبين و... في صيغ الجمع؟

من جانب آخر استخدم أرباب المعجمات توضيح لفظة بلفظة أُخرى كما هو الرائج، فهذا الخليل بن أحمد قال: أبى، أيْ: تَرَك. إزب، أيْ: قَطَع. أرِنَ، أيْ: نَشط. الأسى، أيْ: الحزن. سَما، أيْ: ارتفع و...

وهذا الطبرسيّ الضليع بلغة العرب يقول: الإبداء والإظهار والإعلان بمعنىً واحد[٢].

---

١. وهو: أن يكون بين اللفظين تناسب في اللفظ والمعنى دون الترتيب.

٢. الطبرسيّ، الفضل بن الحسن، مجمع البيان، في تفسير القرآن ١: ٧٩.

والزلّة والخطيئة والمعصية والسيئة بمعنىً واحد[١]. والإنجاء والتنجية والتخليص واحد[٢].

و... فلو كان بين اللفظين أو الألفاظ تغايراً حقيقيّاً، لما جاز أن يعبّر بها عن معنىً واحدٍ، كالأمثلة المذكورة، وكتوضيح الشكّ بالريب، أو النائي بالبعيد. فعليه ما قاله ثعلب من أنّ: ما يظنّ من المترادفات فهو من المتباينات، لاتساعد عليه سيرة أهل اللغة في معجماتهم، والعارفين باللغة العربيّة.

وهذا يكون سبباً في أن يقول ابن فارس: إنّما عبّر عنه من طريق المشاكلة، ولسنا نقول: إنّ اللفظتين مختلفتان، فليزمنا ما قالوه، وإنّما نقول: إنّ في كلّ واحدة منهما معنىً ليس في الأخرى[٣].

وبعد هذا نقول: إنّ الترادف إن أُريد به مشابهة حقيقيّة، فإثباته صعب؛ إذ من الممكن أن نجد الفروق بين الكلمات التي يظنّ فيها الترادف واتّحاد المعنى، وإن وجدت على قلّة في لهجتين.

وإن أُريد به المشاكلة والمشابهة بنحو (٧٥٪)، أو كونها نظائر، فهو موجود كثيراً مّا، وقد نعبّر عنه بـ(الترادف العرفيّ)، وعليه يمكن أن نقول: إنّ كذا وكذا بمعنىً واحد.

وبعبارة أُخرى: أنّ الترادف على قسمين:

القسم الأوّل: الترادف الحقيقيّ ومن جميع الجهات، من دون أيّ فرق في مفهومه ومصاديقه، بل إلى حدّ يمكن إبدال كلمة مكان كلمة أُخرى.

القسم الثاني: الترادف النسبيّ ومن بعض الجهات.

فالأوّل ممنوع عرفاً عن المتكلّم الحكيم؛ لعدم الفائدة فيه، إلّا التفنّن في الكلام.

---

١. المصدر السابق: ٨٦.

٢. المصدر السابق: ٤٥.

٣. صبحي الصالح، دراسات في فقه اللغة: ٢٩٧. نقلاً عن (الصاحبي)، وهو كتاب في فقه اللغة. ألّفه ابن فارس للصاحب بن عبّاد فسمّي بالصاحبي.

وأمّا الثاني، فهو ممكن، بل هو جارٍ في كلام العرب، بل في القرآن أيضاً.

البحث الثاني: الترادف في القرآن

لقد ذهب الباحثون في علوم القرآن إلى مذهبين:

المذهب الأوّل: مذهب المنع والإنكار. ذهب إليه الشيخ العك، حيث قال: إنّ ممّا لاشكّ فيه أنّه ليس في القرآن من الألفاظ المترادفة أو المتواردة، إلّا وفي كلٍّ معنىً مقصودٌ، يدركه من كان ضليعاً في فقه اللغة وأسرار العربيّة[١].

المذهب الثاني: مذهب الإثبات. وهو مذهب الدكتور صبحي الصالح في كتابه دراسات في فقه اللغة، حيث قال:... وعلى هذا الأساس نقرّ بوجود الترادف في القرآن الكريم؛ لأنّه وقد نزل بلغة قريش المثاليّة يجري على أساليبها وطرق تعبيرها. وقد أتاح لهذه اللغة طول احتكاكها باللهجات العربيّة الأُخرى اقتباس مفردات تملك أحياناً نظائرها، ولاتملك منها شيئاً أحياناً أُخرى، حتّى إذا أصبحت جزءاً من محصولها اللغويّ، فلا غضاضة أن يستعمل القرآن الألفاظ الجديدة المقتبسة إلى جانب الألفاظ القرشيّة الخالصة القديمة[٢]. ثُمّ أضاف: وبهذا نفسّر ترادف (أقسم) و(حلف) في قوله: ﴿ وَأَقْسَمُواْ بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ ﴾ (الأنعام: ١٠٩)، وقوله: ﴿ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُواْ وَلَقَدْ قَالُواْ كَلِمَةَ الْكُفْرِ ﴾ (التوبة: ٧٤). وترادف (بعث) و(أرسل) في قوله: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً ﴾ (الإسراء: ١٥)، وقوله: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾ (الأنبياء: ١٠٧) وترادف (فضّل) و(آثر) في قوله تعالى: ﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾ (البقرة: ٢٥٣)، وقوله تعالى: ﴿ تَاللَّهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا ﴾ (يوسف: ٩١).

---

١. العك، الشيخ خالد عبدالرحمن، أُصول التفسير وقواعده: ٢٧١.

٢. صبحي الصالح، دراسات في فقه اللغة: ٢٩٩.

واعترف الزركشيّ أيضاً بوجود الترادف في القرآن، حيث عقد باباً في كتابه (البرهان) بعنوان: (عطف أحد المترادفين على الآخر)، وعدّ منه قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْماً وَلَا هَضْماً ﴾ (طه: ١١٢)، وقوله سبحانه: ﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً ﴾ (المائدة: ٤٨). وأمثلة أُخرى سنشير إليها فيما بعد[١].

المطلب الثالث: دليل القاعدة

إذا قلنا بأنّ القرآن نزل بلسان عربيّ، وجاء على سنّتهم في المفردات والتراكيب والأساليب من جانب، وكان من مرامهم جعل الألفاظ المتعدّدة قوالب للمعنى الواحد من جانب آخر، فلا مانع من أنْ يتّخذ القرآن هذا الأُسلوب في ألفاظه وأداء معانيه، مضافاً إلى احتكاك اللغات غير القرشيّة في عمليّة تجميع اللغات واللهجات، فلابدّ للمفسّر من الوقوف على موارد الترادف والاستمداد منه في عمليّة التفسير.

المطلب الرابع: مفاد القاعدة

لاريب في أنّ الغاية القصوى في بيان هذه القاعدة تبيين المرادفات الواردة في القرآن الكريم، واستخدام المرادف في تبيين المراد من مرادفه الآخر، لكنّه لازم للمفسّر أنْ يراعي جانب الاحتياط في عدّ ما هو قريب المعنى من الترادف ولاسيّما في التراكيب، كما أشار إليه الزركشيّ في البرهان، قال: لهذا [أي: الظنّ بالترادف في ألفاظ ليست منه] وزّعت بحسب المقامات، فلايقوم مرادفها فيما استعمل فيه مقام الآخر، فعلى المفسّر مراعاة الاستعمالات، والقطع بعدم الترادف ما أمكن؛ فإنّ للتركيب معنىً غير معنى الإفراد؛ ولهذا منع كثير من الأُصوليّين وقوع أحد المترادفين موقع الآخر في التركيب وإن اتّفقوا على جوازه في الإفراد.

---

١. الزركشيّ، بدر الدين، البرهان في علوم القرآن ٢: ٤٧٢.

ولذلك اختصّت القاعدة بالألفاظ التي... يُظنّ بها الترادف وليست منه، ومثّل لذلك: الخوف والخشية، والشحّ والبخل، والغبطة والمنافسة، والسبيل والطريق[1].

المطلب الخامس: مدىٰ سعة القاعدة

يبدو ممّا مرّ أنّ سعة هذه القاعدة هي الألفاظ القرآنيّة التي يظنّ بها الترادف، سواءٌ كانت مترادفة واقعاً، أم لم تكن. فإذا كانت مترادفة، أُستعين بها في تفسير مرادفها، أي: صحّ أنْ يفسّر إحداها بالأُخرى، كتفسير الإيثار في قوله تعالى: ﴿ تَاللَّهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا ﴾ (يوسف: ٩١) بالتفضيل في قوله سبحانه: ﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾ (البقرة: ٢٥٣). وكذا تفسير قوله جلّ شأنه: ﴿ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُواْ وَلَقَدْ قَالُواْ كَلِمَةَ الْكُفْرِ ﴾ (التوبة: ٧٤) بقوله عزّ وجلّ: ﴿ وَأَقْسَمُواْ بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لاَيَبْعَثُ اللَّهُ مَن يَمُوتُ ﴾ (النحل: ٣٨).

ويمكن تفسير الملامسة في قوله تعالى: ﴿ وَإِن كُنتُم مَّرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَاءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيداً طَيِّباً ﴾ (النساء: ٤٣ والمائدة: ٦) بالتماسّ في قوله سبحانه: ﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا ﴾ (المجادلة: ٤)، وبالمسّ في قوله عزّ من قائل: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا ﴾ (الأحزاب: ٤٩)، وقوله جلّت أسماؤه: ﴿ وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ ﴾ (البقرة: ٢٣٧)، وقوله تعالى ذكره: ﴿ قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ ﴾ (آل عمران: ٤٧)؛ فإنّ المراد بالتماسّ في الآية الثانية، والمسّ في الآيات الأُخرى هو الجماع بلاشكّ، فهو قرينة على إرادة الجماع في الآية الأُولى.

---

١ . الزركشيّ، بدر الدين، البرهان في علوم القرآن ٤: ٧٨.

والجدير بالذكر: أنّ المرادفين أو ما يظنّ كونه مرادفاً قد يكون في آيتين أو آيات كما مرّ، وقد يكون في آية واحدة، مثل: قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْماً وَلَا هَضْماً ﴾ (طه: ١١٢)، وقوله سبحانه: ﴿ ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ ﴾ (المدثر: ٢٢ و٢٣)، وقوله عزّ وجلّ: ﴿ قَالَ إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ ﴾ (يوسف: ٨٦)، وقوله جلّ وعلا: ﴿ لَا تَرَى فِيهَا عِوَجاً وَلَا أَمْتاً ﴾ (طه: ١٠٧)، وقوله عزّ اسمه: ﴿ أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُم بَلَى ﴾ (الزخرف: ٨٠)، وقوله جلّ شأنه: ﴿ وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا ﴾ (الأحزاب: ٦٧)، وقوله تجلّت أسماؤه: ﴿ الَّذِي أَحَلَّنَا دَارَ الْمُقَامَةِ مِن فَضْلِهِ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ ﴾ (فاطر: ٣٥).

فإن لم تكن مرادفة، أو كانت من قبيل النظائر، أو قريبة المعنى، أو المشاكلة، فيجب على المفسّر أنْ يقدم على بيان دقائق الفروق التي بين تلك الألفاظ واللطائف التي فيها، وينبغي للمفسّر أيضاً أنْ يضع كلّ لفظ في موضعه المناسب تماماً.

نموذجات من الألفاظ التي يمكن أن يقال: إنّها مترادفة

نقول مرّة أخرى: إنّ ذكر الأمثلة ليس بمعنى قبول الترادف، بل كما قلنا نشير إلى الألفاظ التي يمكن القول بترادفها، وإليك بعض تلك الألفاظ، فهي: ١ـ الإجابة والطاعة. ٢ـ الأحد والواحد. ٣ـ الاختيار والاجتباء والاصطفاء. ٤ـ الإنزال والتنزيل. ٥ـ الإباء والمنع. ٦ـ الإقرار والاعتراف. ٧ـ الأجر والثواب. ٨ـ الانفجار والانبجاس. ٩ـ الإيتاء والإعطاء. ١٠ـ الافتراء والكذب. ١١ـ البثّ والحزن. ١٢ـ البرّ والخير. ١٣ـ البعث والإرسال. ١٤ـ التسبيح والتقديس. ١٥ـ التدبّر والتفكّر. ١٦ـ التفضيل (فضّل) والإيثار (آثر). ١٧ـ التلاوة والقراءة. ١٨ـ الجسّ والحسّ. ١٩ـ الحشر والنشر. ٢٠ـ الحلف والقسم واليمين. ٢١ـ الحرب والجهاد. ٢٢ـ الخوف والخشية والروع والوجل والرهبة والرعب. ٢٣ـ الخشوع والخضوع. ٢٤ـ الدعاء والنداء. ٢٥ـ الذنب

واللمم والسيّئة والإثم. ٢٦ ـ الرأفة والرحمة. ٢٧ ـ الرؤية والنظر والإبصار. ٢٨ ـ السبيل والصراط والطريق. ٢٩ ـ الشكّ والريب. ٣٠ ـ الشحّ والبخل. ٣١ ـ الضياء والنور. ٣٢ ـ الضلالة والغواية. ٣٣ ـ العلم والمعرفة واليقين. ٣٤ ـ العقد والعهد. ٣٥ ـ العفو والصفح والمغفرة والتجاوز. ٣٦ ـ العلم والدرك. ٣٧ ـ الغبطة والمنافسة. ٣٨ ـ الغيظ والغضب. ٣٩ ـ الفرض والوجوب. ٤٠ ـ الفقير والمسكين. ٤١ ـ القتل والقصاص. ٤٢ ـ القدرة والقوّة. ٤٣ ـ الفساد والبطلان. ٤٤ ـ اللمس والمسّ. ٤٥ ـ المثل والشبه والندّ. ٤٦ ـ المحبّة والمودّة. ٤٧ ـ المرّة والكرّة. ٤٨ ـ الهمّ والغمّ. ٤٩ ـ الوثن والصنم. ٥٠ ـ اليأس والقنوط والخيبة. وكثير من الألفاظ والكلمات.

٦ ـ قاعدة في العناية بوجود الوجوه والنظائر

وفيها مطالب على النحو الآتي:

المطلب الأوّل: تعريف الوجوه والنظائر

الوجوه: جمع الوجه، وهو في اللغة بمعنى مستقبل كلّ شيء كما جاء في العين والمصباح[١].

والنظائر: جمع النظيرة، وهو في اللغة بمعنى المثل والشبه في الأشكال والأخلاق والأفعال والأقوال على ما جاء في لسان العرب[٢].

أمّا اصطلاحاً، فذهب بعض إلى أنّ الوجه بمعنى المشترك، قال السيوطيّ: «فالوجوه للفظ المشترك الذي يستعمل في عدّة معانٍ كلفظ الأمّة... والنظائر كالألفاظ المتواطئة»[٣]. هكذا هو المنقول عن حاجي خليفة في كتابه كشف الظنون عن أسامي

---

١. الفراهيديّ، خليل بن أحمد، كتاب العين، والفيوميّ، أحمد بن محمّد، انظر: مادّة الوجه.

٢. ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب، أنظر: مادّة النظر.

٣. الإتقان في علوم القرآن ١: ١٨٥. ثمّ المراد هو: الكليّ الذي يكون حصول معناه وصدقه على أفراده الذهنيّة والخارجيّة على حدّ سواء كالإنسان والشمس.

الكتب والفنون[١].

وعرّفهما بعض بأنّ: «النظائر في اللفظ، والوجوه في المعاني»[٢]. وهو بمعنى كون النظير بالنسبة إلى الألفاظ، والوجوه بالنسبة إلى المعاني، فالنظائر كالمترادفات، والوجوه كالمعاني للفظ المشترك. ويؤيّده ما جاء في أقرب الموارد لسعيد الخوريّ حيث قال: «وجوه القرآن: معانيه».

أشار السيوطيّ في هذا المجال إلى تفسير آخر للوجوه، وقال: «قد فسّره بعضهم بأنّ المراد: أنْ يري اللفظ الواحد يحتمل معاني متعدّدة، فيحمله عليها إذا كانت غير مضادّة، ولايقتصر به على معنىً واحد. وأشار آخرون إلى أنّ المراد به: استعمال الإشارات الباطنة وعدم الاقتصار على التفسير الظاهر»[٣].

وعرّفتهما سلوىٰ محمّد العوّا، فقالت: «الوجوه: اصطلاح يدلّ على المعاني المختلفة للفظ واحد، أو على المقاصد المختلفة من اللفظ الواحد في السياقات أو المواضع المتعدّدة. والنظائر قد يكون المراد منه لفظاً عامّاً يدلّ عليه الألفاظ التي يتعدّد المفهوم فيها والمقصود بها في القرآن الكريم، فكلّ موضع نظير للآخر في الموضع الآخر، فالأمّة مثلاً على خمسة وجوه، كلّ استعمال (سياق) يكون اللفظ فيه نظيراً للآخر في السياق الآخر، فلفظ الأمّة في موضع نظير له في الموضع الآخر، وهكذا»[٤].

الرأي المختار

يبدو بالتأمّل فيما جاء في الآثار ولاسيّما الكتب المدوّنة في هذا الفنّ: أنّ الوجوه عبارة عن إرادة عدّة معانٍ أومرادات متعدّدة من اللفظ الواحد، مع ملاحظات عديدة،

---

١. خليفة، حاجي (مصطفى بن عبدالله)، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: ١٣٩١، نقلاً من (فرهنگ معارف إسلامى) ٣: ٢٠١٦.

٢. الإتقان ١: ١٨٥.

٣. الإتقان في علوم القرآن، ١: ١٨٥.

٤. سلوى محمّد العوّا، الوجوه والنظائر في القرآن الكريم: ٤٤ و٤٧.

فهو نظير المشترك، لكنّه يفترق عنه بوجوه. وأنّ النظائر عبارة عن استخدام الألفاظ المتعدّدة وإرادة المعنى الواحد، فهو نظير المترادف، ولكنّه يفترق عنه بوجوه.

أمّا ما قاله السيوطيّ: من ضعف عدّ الوجوه من المعاني، فهو ضعيف؛ لما صنع أصحاب هذا الفنّ ومن جملتهم السيوطيّ نفسه في بيان الوجوه. فكيف يمكن عدّ لفظة (الهدى) مشتركاً بين الثبات، والبيان، والاسترجاع، والسُنّة، وغيرها من الوجوه المذكورة في الإتقان[١].

الفرق بين الوجوه والمشترك

لمّا كانت عمليّة الوجوه وماهيّتها هي استقصاء المعاني المرادة من اللفظ، كانت أعمّ من المشترك؛ إذ المشترك إنّما هو بتعدّد الأوضاع، مع أنّ وجوه المعاني قد تكون بأوضاع متعدّدة، وقد تكون بوضع واحد، ثمّ نقل من المعنى الأوّل إلى المعنى الثاني، وقد تكون على نحو الحقيقة، وقد تكون على نحو المجاز، وأعمّ أيضاً؛ لأنّ تعدّد المعاني قد يكون في المفرد، وقد يكون في التركيب.

ومن ناحية أُخرى في وجوه المعاني لايتفاوت أنْ يكون المعنى لظاهر اللفظ، أو لباطنه، أو من لوازمه، والشاهد عليه ما صنعه أصحاب النظائر والوجوه، وستجيء الإشارة إليه إن شاء الله.

ومن البديهيّ أنّه لاتوجد هذه الخصيصة في اللفظ المشترك أبداً، على أنّ الوجوه ليست ألفاظاً، بل هي معانٍ ومقاصد.

الفرق بين النظائر والمترادف

إنّ النظير وإنْ كان قريب المعنى إلى المترادف، فإنّه يفترق عنه بأنّ المراد الأقصى من النظير هو استخدام الألفاظ المختلفة لإرادة المعنى الواحد، سواءٌ تعدّد الواضعون، أوْ

---

١. الإتقان في علوم القرآن ١: ١٨٥.

لا، وسواءٌ لوحظ عند الوضع ما يتفاوت أحدها عن الآخر، أوْ لا. فإذا قلنا: إنّ المراد من البشر والإنسان والناس واحد، لم يلاحظ فيه ما يلاحظ في الترادف من الفروق اللغويّة الدقيقة.

وعلى هذا جاء في تفسير مجمع البيان للطبرسيّ في هذا المجال تعبيران، وهما: إنّ كذا وكذا نظائر، وإنّ كذا وكذا متقاربة المعاني:

فمثال النظائر قوله: الناس والبشر والإنس نظائر[1]. والجعل والخلق والأحداث نظائر[2]. السكون والاطمئنان والهدوء نظائر[3]. الجزاء والمكافاة والمقابلة نظائر[4].

ومثال قرابة المعنى قوله: الابن والولد والنسل والذريّة متقاربة المعاني[5].

ولعلّ وجه اشتراكهما أنّ في كليهما نوعاً من قرابة المعنى، ووجه افتراقهما أنّ قرابة المعنى في الأوّل أكثر من قرابة المعنى في الثاني.

المطلب الثاني: دليل القاعدة

دليل هذه القاعدة قبل كلّ شيء هو أدب العرب ولغتهم؛ فإنّ الكلمات والألفاظ ـ على ما مرّ في الحقيقة والمجاز، وما ذكر في المشترك والمترادف ـ لها معانٍ متعدّدة بالوضع والاستعمال. هذا من ناحية إفراد الكلمة، بل من ناحية تركيب الألفاظ أيضاً يمكن أنْ يكون موجباً لتعدّد المعاني كما مرّ في بيان الأمثلة.

من جانب آخر يمكن أنْ يستدلّ عليه بما رواه الشيعة والسنّة عن الإمام عليّ أمير المؤمنين عليه السلام في وصيّته لابن عبّاس لمّا بعثه للاحتجاج على الخوارج، إذ قال:

---

١. الطبرسيّ، الفضل بن الحسن، مجمع البيان، في تفسير القرآن ١: ١٠٤.

٢. المصدر السابق ١: ٦٠.

٣. المصدر السابق ١: ٨٤.

٤. المصدر السابق ١: ١٠٢. ومثل: العفو والصفح والمغفرة والتجاوز نظائر. والظلة والغمامة والسترة نظائر. والدخول والولوج والاقتحام نظائر. والحديث والخبر والنبأ نظائر. والمخاصمة والمجادلة والمناظرة والمحاجة نظائر. انظر: تفسير المجمع، سورة البقرة.

٥. المصدر السابق ١: ٩٢.

«لاتُخَاصِمْهُم بِالقُرآنِ؛ فإنّ القُرآنَ حَمّالٌ ذُو وُجوهٍ تَقُولُ وَيَقُولُونَ، ولكِنْ حَاجِجْهُم بِالسُّنَّةِ فإنّهُمْ لن يَجِدوا عَنْها مَحِيصاً»[1]. نقله السيوطيّ في إتقانه عن ابن سعد عن طريق عكرمة عن ابن عبّاس[2].

حمّال ذو وجوه، أي: يحمل معاني كثيرة، وله وجوه عديدة، فإذا أخذ أحد بأحدها، وتمسّك بمعنىً، وفسّره بما يوافق مقصوده، تمسّك الخصم بوجه آخر، وتفسير يخالفه، واحتجّ به.

ويمكن أنْ يقال: إنّه ليس المراد من الوجوه أوجه المعاني في مواضع مختلفة، بل المراد هو التفاسير المتعدّدة في موضع واحد كما نشاهده في كتب التفسير، لكنّ تفسير الإمام عليّ عليه السلام لكلمة الضلالة يصرّح بالأوّل؛ إذ قال: «الضَّلالَةُ عَلى وُجُوهٍ: فَمِنْه مَحْمُودٌ، ومِنْه مَذْمُومٌ، وَمِنْه لَيْسَ بِمحْمُودٍ وَلا مَذْمُوم، وَمنه ضَلالُ النسيَانِ: فأمّا الضّلال المَحْمُودُ وَهُو [فهو] المَنْسُوبُ إلى اللهِ تعالَى كَقَوله: ﴿يُضِلُّ مَن يَشَاء وَيَهْدِي مَن يَشَاء﴾ (النحل: ٩٣)، هُوَ ضَلالُهُم عَن طَريقِ الجنّةِ بِفِعْلِهِم. وَالمذْمُومُ هُوَ قَوْلُه تعالى: ﴿وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ﴾ (طه: ٨٥)، ﴿وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ وَمَا هَدَى﴾ (طه: ٧٩)، ومِثْلُ ذَلِكَ كَثِيرٌ. وَأمّا الضّلالُ المَنْسوبُ إلى الأصنامِ، فَقَوْلُه تعالى في قِصّةِ إبراهيم: ﴿وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعْبُدَ الأَصْنَامَ رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيراً مِّنَ النَّاسِ﴾ (إبراهيم: ٣٥ و٣٦)، والأصْنامُ لايضْلِلْنَ أحداً على الحَقِيقةِ، إنّما ضَلّ النّاسُ بِها وكفَروا حِينَ عَبَدوها مِنْ دُونِ الله عزّ وجلّ. وأمّا الضّلالُ الذي هُو النِّسيَان، فهُوَ قَوْلُه تعالى: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى﴾ (البقرة: ٢٨٢)»[3].

---

١. نهج البلاغة، شرح الأستاذ الشيخ محمّد عبده: ٦٥١. ورقم الكتاب (الوصيّة) في نهج البلاغة لصبحي الصالح هو ٧٧، والمجلسيّ، بحار الأنوار ٢: ٢٤٥.

٢. السيوطيّ، جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن ١: ١٨٥.

٣. المجلسيّ، بحار الأنوار ٥: ٢٠٨.

فظهر أنّ الوجوه تكون بمعنى تعدّد المعاني في مواضع مختلفة. وهي ترتبط بقضيّة السياق وتعدّد الدلالات في السياقات المختلفة ارتباطاً وثيقاً.

المطلب الثالث: حكم الوجوه والنظائر

بعد ما قلنا بوجود الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، فقد حان البحث عن حكمهما؛ إذ الهدف الأقصى في هذا المجال هو الوصول إلى مراد الله تعالى، فنقول: يجوز للمفسّر في مجال النظائر أن يستمدّ تفسير آية من آية أُخرىٰ. وأمّا في مضمار الوجوه، فيجب على المفسّر مراعاة أُمور:

الأوّل: تمييز الألفاظ المحتملة للمعاني المتعدّدة، سواءٌ كانت بالاشتراك، أو بالحقيقة والمجاز، أو غيرهما.

الثاني: استقصاء المعاني المحتملة لتلك الألفاظ.

الثالث: تعيين المعنى المقصود في كلّ مورد من الآيات أو الآية بمعونة القرائن الصارفة أو المعيّنة بحسب المورد.

وإذا لم يمكن التعيين، فحكمه حكم المشترك في بعض الأحيان، وحكم الإجمال في بعض.

المطلب الرابع: نموذَجات من الوجوه

استعرض كثير من الباحثين في علوم القرآن ولغته هذا المهمّ، فمنهم: الفقيه حسين بن محمّد الدامغانيّ، وحُبَيْش التفليسيّ، وجلال الدين السيوطيّ:

أورد الفقيه الدامغانيّ في كتابه قاموس القرآن أو إصلاح الوجوه والنظائر[1] ألفاظاً، وذكر لها وجوهاً عديدة، منها: لفظة (قضى)، قال: [إنّها] على عشرة أوجه، [وهي]:

---

١. أصل الكتاب كان لمقاتل بن سليمان التابعيّ المتوفّى (١٥٠هـ)، وقد أصلحه الدامغانيّ على ما أشار إليه بقوله: إنّي تأمّلت كتاب وجوه القرآن لمقاتل بن سليمان وغيره، فوجدتهم أغفلوا أحرفاً من القرآن لها وجوه كثيرة، فعمدت إلى عمل كتاب مشتمل على ما صنّفوه وما تركوه. انظر مقدّمة الكتاب.

١ ـ وصّى، كقوله تعالى: ﴿ قَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُواْ إِلَّا إِيَّاهُ ﴾ (الإسراء: ٢٣)، وقوله تعالى: ﴿ وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَى مُوسَى الْأَمْرَ ﴾ (القصص: ٤٤)، [أيْ: وصّينا الإنسان بعبادة الله]. ووصّينا موسى بإيصال الرسالة إلى فرعون.

٢ ـ أخبر، كقوله تعالى: ﴿ وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ ﴾ (الإسراء: ٤)، أيْ: أخبرنا بني إسرائيل. وقال في قوله تعالى: ﴿ وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمْرَ ﴾ (الحجر: ٦٦)، أيْ: عهدنا.

٣ ـ فرغ، ﴿ فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَاذْكُرُواْ اللَّهَ قِيَاماً وَقُعُوداً وَعَلَى جُنُوبِكُمْ ﴾ (النساء: ١٠٣)، يعني: إذا فرغتم من الصلاة.

٤ ـ فعل، كقوله تعالى: ﴿ وَالَّذِي فَطَرَنَا فَاقْضِ مَا أَنتَ قَاضٍ ﴾ (طه: ٧٢)، يعني: افعل ما كنت فاعلاً.

٥ ـ نزل الموت، ﴿ وَنَادَوْا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ ﴾ (الزخرف: ٧٧)، أيْ: لينزل علينا الموت.

٦ ـ وجب، كقوله تعالى: ﴿ قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ ﴾ (يوسف: ٤١)، يعني: وجب الأمر.

٧ ـ كتب، كقوله تعالى: ﴿ وَكَانَ أَمْراً مَّقْضِيّاً ﴾ (مريم: ٢١)، أيْ: مكتوباً في اللوح المحفوظ أنّ عيسى يكون.

٨ ـ أتمّ، كقوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا قَضَى مُوسَى الْأَجَلَ ﴾ (القصص: ٢٩)، يعني: أتمّ شرطه.

٩ ـ فصل، كقوله تعالى: ﴿ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ ﴾ (الزمر: ٦٩)، أيْ: فصل بينهم القضاء.

١٠ ـ خلق، كقوله تعالى: ﴿ فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ ﴾ (فصلت: ١٢)،

أي: خلقهنّ[١].

إنّ لفظة (قضى) هي بمعنى: الحكم والقضاء بين الخصمين على ما جاء في المصباح المنير، غاية الأمر لها معنىً ثانٍ، وهو: الأداء، ولها معنىً ثالثٌ اصطلاحيّ: كالقضاء في العبادة التي تُفعل خارج وقتها المحدود شرعاً[٢]. ولم تكن موضوعةً لهذه المعاني العشرة قطعاً.

قال التفليسيّ[٣]: إنّ (القلب) على أربعة أوجه:

الأوّل: الفؤاد، مثل قوله: ﴿مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ﴾ (النحل: ١٠٦)، يعني: وفؤاده.

الثاني: العقل، مثل قوله: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾ (ق: ٣٧)، يعني: عقلاً.

الثالث: الرأي، مثل قوله: ﴿وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ﴾ (الحشر: ١٤)، يعني: آراءهم شتّى.

الرابع: الردّ، مثل قوله: ﴿يُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَيَرْحَمُ مَن يَشَاءُ وَإِلَيْهِ تُقْلَبُونَ﴾ (العنكبوت: ٢١)، يعني: وإليه تُردّون[٤].

ذكر السيوطيّ في كتابه الإتقان موارد من الوجوه وأمثلتها، فقال: ومن ذلك: (الهدى) يأتي على سبعة [ثمانية] عشر وجهاً:

١ ـ الثبات، كقوله تعالى: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ (الفاتحة: ٦)، [أي: ثبّتنا].

---

١. قاموس القرآن، الدامغانيّ، حسين بن محمّد: ٣٨٣.

٢. المصباح المنير، مادّة: قضى.

٣. قال التفليسيّ في مقدّمة كتابه: لمّا نظرت كتاب وجوه القرآن لمقاتل بن سليمان، وجدت أنّ سليمان ذكر للكلمة وجهين أو ثلاثة وجوه، مع أنّ في تفسير الثعلبيّ جاء على ستّة وجوه أو سبعة، وفقدان بعض الكلمات، فعزمت على تدوين هذا الكتاب.

٤. التفليسيّ، أبو الفضل حبيش بن إبراهيم، وجوه القرآن: ٢٣٩.

٢ ـ البيان، كقوله تعالى: ﴿ أُوْلَئِكَ عَلَى هُـدًى مِّـن رَّبِّـهِمْ ﴾ (البقرة: ٥)، [أيْ: على بيان].

٣ ـ الدين، كقوله تعالى: ﴿ إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللَّهِ ﴾ (ال عمران: ٧٣)، [أيْ: إنّ الدين دين الله].

٤ ـ الإيمان، كقوله تعالى: ﴿ وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدىً ﴾ (مريم: ٧٦)، [أي: يزيد الله الذين آمنوا إيماناً].

٥ ـ الدعاء، كقوله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا ﴾ (الأنبياء: ٧٣)، [أي: يدعون].

٦ ـ الرسل والكتب، كقوله تعالى: ﴿ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدىً ﴾ (البقرة: ٣٨)، [أي: يأتينكم منّي الرسل والكتب].

٧ ـ المعرفة، كقوله تعالى: ﴿ وَعَلامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَـهْتَدُونَ ﴾ (النحل: ١٦)، [أي: يعرفون].

٨ ـ النبيّ، كقوله تعالى: ﴿ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْـبَيِّنَاتِ وَالْـهُدَى ﴾ (البقرة: ١٥٩)، [أي: يكتمون... النبيّ].

٩ ـ القرآن، كقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ جَاءهُم مِّن رَّبِّهِمُ الْهُدَى ﴾ (النجم: ٢٣)، [أي: جاءهم القرآن].

١٠ ـ التوراة، كقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْهُدَى ﴾ (غافر: ٥٣)، [أي: آتينا موسى التوراة].

١١ ـ الاسترجاع، كقوله تعالى: ﴿ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ ﴾ (البقرة: ١٥٧)، [أي: يسترجعون: بأنْ قالوا: إنّا لله وإنّا إليه راجعون].

١٢ ـ الحجّة، كقوله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ لاَيَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ (البقرة: ٢٥٨)، أي:

لايهديهم حجّة؛ لكونه بعد قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ﴾ (البقرة: ٢٥٨).

١٣ ـ التوحيد، كقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا إِن نَّتَّبِعِ الْهُدَى مَعَكَ﴾ (القصص: ٥٧).

١٤ ـ السنّة، كقوله تعالى: ﴿فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ (الأنعام: ٩٠)، [أي: اقتد بسنّتهم].

١٥ ـ الإصلاح، كقوله تعالى: ﴿أَنَّ اللَّهَ لَايَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ﴾ (يوسف: ٥٢)، [أي: لايصلح كيد الخائنين].

١٦ ـ الإلهام، كقوله تعالى: ﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ (طه: ٥٠)، أي: ألهم المعاش.

١٧ ـ التوبة، كقوله تعالى: ﴿إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ﴾ (الأعراف: ١٥٦)، [أي: تبنا إليك].

١٨ ـ الإرشاد، كقوله تعالى: ﴿قَالَ عَسَى رَبِّي أَن يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ (القصص: ٢٢)، [أي: يرشدني][1].

إنّ استعمال هذه الألفاظ في كثير من هذه الموارد لم يكن بحقيقة ولا مجاز؛ إذ لم يكن المعنى موضوعاً للفظ، لا تعيّناً ولا تعييناً، بل لايكون اصطلاحيّاً، فهو: إمّا من باب التفسير، وإمّا لازم للمعنى.

٧ـ قاعدة في العناية بالتشبيه والتمثيل

وفيها مطالب، وهي:

المطلب الأوّل: مكانة القاعدة

لاشكّ في أنّ علم البلاغة وبتبعه التشبيه وأُختيه ـ أعني: الاستعارة والكناية ـ من أجلّ العلوم الأدبيّة قدراً ومكانة، وأعلاها شأناً ومنزلة؛ لأنّها تكشف عن الذوق الإنسانيّ، بل تربّيه وتصقله، وتُجمّل كلام الإنسان، وتوسّع آفاق فكره. هذه الفنون هي عمدة

---

١. الإتقان ١: ١٨٦.

موضوعات علم البيان[1] الذي غايته تمكين المتأدّب من مجاراة البلغاء من حيث وفائه بمقتضيات المعاني، وبمتطلّبات الذوق والجمال، ومدى إيحائه، وبُعد مرماه الذي يهدف إليه. وبإجادة قوانينه وإبداع مهارته، وفهم أساليبه المتعدّدة، واختيار الأبلغ منها والأوضح دلالة يصبح الكلام في غاية الجودة والمتانة.

فالقرآن لمّا حوى علم البلاغة، بل هو معيارها الأعلى وملاكها الأسمى، كان لابدّ من دراستها مقدّمة لدراسة القرآن وتفسيره وإدراك ما فيه من الخصائص البيانيّة، بل عدّ الزمخشريّ علم المعاني والبيان الوسيلة الوحيدة للوصول إلى الحقائق القرآنيّة.

إذن لابدّ من أنْ نبحث عن أُمور، وهي: التشبيه، والاستعارة، والتمثيل، والكناية، ولنبحث عن الأُولَيين في هذه القاعدة، والبحثُ عن الأُخريين موكول إلى القاعدة اللاحقة.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

المطلب الثاني: في التشبيه

وفيه أُمور:

الأوّل: تعريف التشبيه

التشبيه لغةً هو: المماثلة، قال الراغب: الشِّبْه والشَّبَه والشبيه حقيقتها في المماثلة من جهة الكيفيّة، كاللون والطعم، وكالعدالة والظلم[2].

التشبيه اصطلاحاً

لمّا كانت جلّ الأبحاث في هذا المبحث ممّا اتّفق عليه الأدباء من الشيعة وأهل السنّة، لم تختلف آراؤهم، إلّا في موارد قليلة.

---

١. جاء في تعريف علم البيان: علم يعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه، انظر: الجرجانيّ، التعريفات: ٦٧.

٢. الإصفهانيّ، الراغب، معجم مفردات ألفاظ القرآن، مادّة: شبه.

تعريفات من أهل السنّة

قال الشريف الجرجانيّ: إنّ التشبيه في الاصطلاح البيانيّ هو: الدلالة على اشتراك شيئين في وصف من أوصاف الشيء في نفسه كالشجاعة في الأسد، وكالنور في الشمس[1]. وتبعه الشيخ عبدالرحمن العك[2].

وقال أحمد الهاشميّ: التشبيه اصطلاحاً: عقد مماثلة بين أمرين، أو أكثر، قُصد اشتراكهما في صفة أو أكثر بأداة لغرض يقصده المتكلّم[3].

تعريف من الشيعة

قال الدكتور الصغير: «التشبيه محاولة بلاغيّة جادّة لصقل الشكل وتطوير اللفظ، ومهمّته تقريب المعنى إلى الذهن بتجسيده حيّاً، ومن ثمّ فهو ينقل اللفظ من صورة إلى صورة أُخرى على النحو الذي يريده المصوّر، فإن أراد صورة متناهية في الجمال والأناقة، شبّه الشيء بما هو أرجح منه حسناً، وإن أراد صورة متداعية في القبح والتفاهة، شبّه الشيء بما هو أردأ منه صفة»[4].

الثاني: أركان التشبيه

للتشبيه أركان، وهي:

الأوّل: المشبّه. وهو الأساس، وتأتي العناصر في عمليّة التشبيه كلّها لإبرازه وتوضيحه وجلاء هيئته وإخراجه من خفيّ إلى جليّ، كالانتقال من المعقول إلى المحسوس.

الثاني: المشبّه به. وهو طرف آخر للتشبيه، أي: الصورة أو الصفة التي يراد بها

١. الجرجانيّ، السيّد الشريف عليّ بن محمّد: ٢٦.

٢. أُصول التفسير وقواعده: ٢٧٨.

٣. الهاشميّ، السيّد أحمد، جواهر البلاغة: ١٩٩.

٤. عليّ الصغير، محمّد حسين، أُصول البيان في ضوء القرآن الكريم: ٧٨.

تمثيل المشبّه. وفي الأغلب تكون هذه الصورة أو الصفة في المشبّه به أقوى وأظهر منها في المشبّه.

الثالث: وجه الشَبَه. وهو الوصف الخاصّ الذي قُصِد اشتراك الطرفين فيه، تحقيقاً أو تخييلاً.

الرابع: أداة التشبيه. وهي اللفظ الذي يدلّ على التشبيه، ويربط المشبّه بالمشبّه به. وهي: إمّا ملفوظة، وإمّا مقدّرة، والملفوظ منها قد يكون حرفاً، وقد يكون اسماً، وقد يكون فعلاً:

مثاله الحرفيّ قوله تعالى: ﴿ اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ ﴾ (النور: ٣٥)؛ فإنّ فيه ثلاثة تشبيهات، وهي:

١ ـ التشبيه البليغ، وهو قوله: ﴿ اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾؛ لذكر المشبّه والمشبه به، وحذف الأداة ووجه الشبه على فرض كونه تشبيهاً.

٢ ـ التشبيه المرسل، وهو قوله: ﴿ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ ﴾؛ فإنّ التشبيه قد جاء بواسطة الأداة، وهي الكاف، وذكر أركان التشبيه كلّها.

٣ ـ التشبيه المرسل أيضاً، وهو قوله: ﴿ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ ﴾؛ لما ذُكر فيه أركان التشبيه بتمامها.

ومثاله الاسميّ[1] قوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ﴾ (الكهف: ١١٠).

ومثاله الفعليّ[2] قوله تعالى: ﴿ وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظاً وَهُمْ رُقُودٌ ﴾ (الكهف: ١٨).

ومثاله المقدّر قوله تعالى: ﴿ وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَىٰ وَمَا هُم

---

١. الأسماء التي تدلّ على التشبيه هي: المثل، والمماثل، والشبه، والمشابه، ونحو، والمضاهي، والمنزلة، والسواء، والبيان. انظر: الحسينيّ، السيّد جعفر، أساليب البيان في القرآن: ٢٤٦.

٢. الأفعال الدالّة على التشبيه هي: يشبه، ويشابه، ويماثل، ويضارع، ويخال، ويحاكي.

بِسُكَارَى﴾ (الحجّ: ٢).

أمّا وجه الشبه في هذه الأمثلة، فهو تنوير السماوات والأرض في المثال الأوّل. ونور متضاعف قد تناحر فيه المشكاة والزجاجة والمصباح في المثال الثاني. وصفاء الزجاجة والكوكب في المثال الثالث. وكون النبيّ بشراً الذي يشارك فيه سائر الناس في المثال الرابع. والإيقاظ المحتسب في المثال الخامس. وفقدان التمييز وإضاعة الرشد في المثال السادس.

الثالث: أنواع التشبيه

للتشبيه تقسيمات، فينقسم باعتبار كون طرفيه حسّياً أو عقليّاً إلى الحسّيّين، أو العقليّين، أو الحسيّ والعقليّ، والعقليّ والحسيّ[1].

وينقسم باعتبار ذكر أداته ووجه الشبه، وحذفهما إلى أربعة أقسام، وهي كالآتي:

١ ـ التشبيه التامّ (المرسل المفصّل): وهو ما ذكر فيه أركان التشبيه بتمامها، كقوله تعالى: ﴿كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاء تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾ (إبراهيم: ٢٤ و٢٥)، شبّه الله الكلمة الطيّبة ـ وهي كلمة التوحيد والإيمان المتحقّق بالتصديق بالقلب والإقرار باللسان والعمل بالإركان ـ بالشجرة الطيّبة الموصوفة بثلاث صفات، يعني: الأصل الثابت، والفرع العالي، والأكل الدائم، وذلك هو الأكل كلّ حين، أيْ: من أوّل وقت يمكن أكلها إلى حين انصرامها[2].

---

١. ينقسم التشبيه باعتبار تعدّد طرفيه إلى أقسام:

الأوّل: التشبيه الملفوف: هو ما أتي فيه بالمشبّهين، ثُمّ بالمشبّه بهما.

الثاني: التشبيه المفروق: هو ما أتي بالمشبّه والمشبّه به.

الثالث: تشبيه التسوية: هو تعدّد المشبّه دون المشبّه به.

الرابع: تشبيه الجمع: وهو تعدّد المشبّه به دون المشبّه. وكذا ينقسم التشبيه إلى مفردين ومركّبين.

٢. قيل: إنّ المشبّه به هي النخلة، لأنّ ثمرها يؤكل أبداً ليلاً ونهاراً وصيفاً وشتاءً، فيؤكل منها الجُمّار والطلع والبَلَح والبُسْر والمُنَصَّف والرُّطَب، وبعد ذلك يؤكل التمر اليابس إلى حين طريّ الرطب، فأكلها دائم في كلّ وقت. انظر: إعراب القرآن الكريم، لمحيي الدين الدرويش ٥: ١٨٧.

فالتشبيه المفصّل: هو التشبيه التامّ الذي ذكرت فيه الأركان الأربعة جميعاً، وهو أوّل مراتب لسُلّم المبالغة التي يتدرّج التشبيه فيها نحو ذروة المبالغة، بتساقط ركن بعد ركن، حتّى تتساقط الأركان الثلاثة، أيْ: الأداة، ووجه الشبه، والمشبّه بالتدريج.

٢ ـ التشبيه المرسل المجمل: وهو ما ذكر فيه الأداة وحذف وجه الشبه، كقوله تعالى: ﴿ وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ ﴾ (الرحمن: ٢٤)؛ إذ شبّهت الجواري ـ وهي السفن المرفوعة ـ بالأعلام، وهي الجبال.

٣ ـ التشبيه المؤكّد: وهو ما ذكر فيه وجه الشبه وحذفت الأداة، ويمكن التمثيل له بقوله سبحانه: ﴿ مَا هَذَا بَشَراً إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴾ (يوسف: ٣١)، فهذا وإن عدّوه تشبيهاً بليغاً، فإنّه لوصف الكرامة ـ وهو الوصف المشترك بين الملك ويوسف ـ يمكن أنْ نعدّه تشبيهاً مؤكّداً.

٤ ـ التشبيه البليغ[1]: وهو ما حذف فيه الأداة ووجه الشبه معاً، كقوله تعالى: ﴿ وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ ﴾ (النمل: ٨٨)؛ فإنّ الجبال الجامدة ظاهراً والسائرة واقعاً شبّهت بالسحاب الذي تسيّره الرياح.

٥ ـ تشبيه التمثيل[2]: إنّ المراد بتشبيه التمثيل هو: ما كان وجه الشبه فيه وصفاً منتزعاً من متعدّد حسيّاً كان أو غير حسيّ[3]، كقوله عزّ وجلّ: ﴿ اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرّاً ثُمَّ يَكُونُ حُطَاماً ﴾ (الحديد: ٢٠)، شبّه الله حال الدنيا وذهاب نعيمها وقلّة نفعها بحال النبات الذي يخلب الأنظار بنضرته، ثمّ

---

١. ليس المراد من البليغ هاهنا ما يطابق مقتضى الحال، بل المراد بالبليغ هو ما ذكر فيه المشبّه والمشبّه به مع حذف الأداة ووجه الشبه؛ لتوهّم أنّهما متساويان ومتشابهان في كلّ الصفات.

٢. ولمّا كان التشبيه التمثيليّ طرفاه ووجه شبهه مركّب، عُدّ من الاستعارة التمثيليّة.

٣. مختصر المعاني: ١٤٥، وجواهر البلاغة: ٢٦٢.

يصفرّ فجأة بعد الخضرة، وييبس بعد النضرة، ويصبح حطاماً وهشيماً؛ للتنفير من الاستغراق في ملاذ الدنيا، وجعلها الهدف الأسمى.

٦ـ التشبيه المقلوب: والمراد به هو عكس التشبيه، أيْ: جعل المشبّه مشبهاً به، فتعود فائدته إلى المشبّه به؛ لادّعاء أنّ المشبّه أتمّ وأظهر من المشبّه به في وجه الشبه[١]، كقوله عزّ من قائل: ﴿ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡبَيۡعُ مِثۡلُ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ (البقرة: ٢٧٥).

الرابع: أغراض التشبيه

لاريب في أنّ الهدف الأساس في التشبيه هو الإيضاح والبيان مع الإيجاز والاختصار، وهو يعود غالباً إلى المشبّه لوجوه:

منها: بيان إمكان المشبّه، كقوله سبحانه: ﴿ وَتَكُونُ ٱلۡجِبَالُ كَٱلۡعِهۡنِ ﴾ (المعارج: ٩).

ومنها: بيان حال المشبّه، كقوله جلّ شأنه: ﴿ مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوۡلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلۡعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتۡ بَيۡتٗاۖ وَإِنَّ أَوۡهَنَ ٱلۡبُيُوتِ لَبَيۡتُ ٱلۡعَنكَبُوتِ ﴾ (العنكبوت: ٤١).

ومنها: بيان مقدار حال المشبّه، كقوله عزّ وجلّ: ﴿ ثُمَّ قَسَتۡ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَٱلۡحِجَارَةِ أَوۡ أَشَدُّ قَسۡوَةٗ ﴾ (البقرة: ٧٤).

ومنها: تقرير حال المشبّه في نفس السامع، كقوله تعالى ذكره: ﴿ مَّثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡۖ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَرَمَادٍ ٱشۡتَدَّتۡ بِهِ ٱلرِّيحُ فِي يَوۡمٍ عَاصِفٖ ﴾ (ابراهيم: ١٨).

ومنها: تزيين المشبّه، كقوله تعالى: ﴿ وَحُورٌ عِينٞ كَأَمۡثَٰلِ ٱللُّؤۡلُوِٕ ٱلۡمَكۡنُونِ ﴾ (الواقعة: ٢٢ ـ ٢٣).

ومنها: تقبيح المشبّه، كقوله سبحانه: ﴿ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِي يَنۡعِقُ بِمَا لَا يَسۡمَعُ إِلَّا دُعَآءٗ وَنِدَآءٗۚ صُمُّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٞ فَهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ ﴾ (البقرة: ١٧١).

---

١. الهاشمي، السيّد أحمد، جواهر البلاغة: ٢٢٣.

المطلب الثالث: في التمثيل (المثَل)

وفيه أمور:

الأوّل: معنى التمثيل

ليس المراد بالتمثيل هاهنا التمثيل الفقهيّ[١]، بل المراد هو: تشبيه الحال بما هو شائع وسائر في الناس، وهو مجاز مشهور صار كالحقيقة، ويعبّر عنه في ألسنة الناس بضرب المَثَل. فقد يلاحظ في جانب المعنى المثليّ معناه الحقيقيّ كما في مثل قوله تعالى: ﴿ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ﴾ (الحجّ: ٧٣)، وقد لا يراد منه إلّا المعنى المجازيّ الذي صار كالحقيقة، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا﴾ (البقرة: ٧٠).

قال بعض الأفاضل في تعريف المثَل: «المثل: كلام استعمل في مضربه بعد تشبيهه بمورده، فمضربه ما استعمل فيه الكلام الآن، ومورده الحالة الأصليّة التي ورد فيها الكلام»[٢].

الثاني: أقسام التمثيل

إنّ في القرآن قُرابة مئة مَثَل في ثلاثة أنواع، فهي كالآتي:

أ ـ المَثَل المصرّح: وهو الذي صرّح فيه بلفظ التمثيل، كقوله تعالى: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ﴾ (إبراهيم: ٢٤).

ب ـ المَثَل الكامن: وهو الذي لم يصرّح فيه بلفظ التمثيل، ولكنّه يدلّ على معانٍ رائعة في إيجاز، كقوله سبحانه: ﴿لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ (البقرة: ٦٨).

ج ـ المَثَل المُرسَل: وهو الذي يجري مجرى الأمثال، كقوله عزّ وجلّ: ﴿كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ﴾ (الإسراء: ٨٤).

---

١. وهو إثبات حكم واحد في جزئيّ لثبوته في جزئيّ آخر لمعنىً مشتركٍ بينهما، والفقهاء يسمّونه قياساً.

٢. أساليب البيان في القرآن: ٦٤٥.

حكم استخدام الآيات مثلاً

قد اختلفوا في جواز استعمال المثل الواقع في الآيات القرآنيّة، بل الآيات التي تجري مجرى ضرب المثل.

ذهب بعض المفسّرين من أهل السنّة إلى أنّ استخدام الآيات القرآنيّة لضرب المثل خروج عن أدب القرآن، قال الفخر الرازيّ في تفسير قول الله تعالى: ﴿ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴾ (الكافرون: ٦): «جرت عادة الناس بأن يتمثّلوا بهذه الآية عند المتاركة، وذلك غير جائز؛ لأنّه تعالى ما أنزل القرآن ليتمثّل به، بل ليتدبّر فيه، ثمّ يعمل بموجبه»[1].

الرأي المختار

يبدو بعد إمعان النظر في الأدلّة أنّه لا حرج في أنْ يتمثّل بآيات القرآن في مقام الجدّ، ما لم يُعدّ وهناً للقرآن، فلا مانع من إظهار التأسّف الشديد ـ لنزول كارثة قد تقطّعت أسباب كشفها عن الناس ـ بقوله تعالى: ﴿ لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ اللَّهِ كَاشِفَةٌ ﴾ (النجم: ٥٨)، أو يحاور صاحب عقيدة فاسدة يحاول استهواءه إلى باطله فيقول: ﴿ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴾ (الكافرون: ٦)؛ إذ هو نوع إشعار بالهداية القرآنيّة.

نعم، إذا قصد بالتمثل بالآيات القرآنيّة الهزل أو المزاح، فلا ريب في كونه إثماً؛ إذ يعدّ من التهاون والتلاعب بالقرآن.

الثالث: شأن ضرب الأمثال

لقد أشار القرآن إلى شأن هذا المهمّ والهدف من بيان الأمثال في ثلاثة أمور، وهي كالآتي:

الأوّل: التذكّر، كما في قوله تعالى: ﴿ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾ (إبراهيم: ٢٥).

---

١. الفخر الرازيّ، التفسير الكبير ٣٢: ١٤٨.

الثاني: التفكّر، كما في قوله سبحانه: ﴿ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (الحشر: ٢١).

الثالث: التعقّل، كما في قوله جلّ شأنه: ﴿ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ ﴾ (العنكبوت: ٤٣).

إنّ هذه الأُمور في الحقيقة هي ثلاثة مراحل لتأثير الأمثال في النفوس: مرحلة التذكّر: وهي مرحلة مرور حقيقة الخطاب الإلهيّ في الذهن. مرحلة التفكّر: وهي مرحلة التفكير في موضوع المثل وحكمته. ومرحلة التعقّل: وهي مرحلة إدراك الحقائق.

قال الزمخشريّ في شأن ضرب المثل: لضرب العرب الأمثال واستحضار العلماء المثل والنظائر شأن ليس بالخفيّ في إبراز خبيآت المعاني ورفع الأستار عن الحقائق حتّى تريك المتخيّل في صورة المحقّق، والمتوهّم في معرض المتيقّن، والغائب كأنّه مشاهد[1].

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

الرابع: خصيصة المَثَل القرآنيّ

وحقيق بالذكر أنّ أمثال القرآن تمتاز من غيرها من الأمثال السائرة والشائعة في الألسن المختلفة:

أوّلاً: بأنّها حقائق، وليست محض خيال ووهم.

وثانياً: بأنّ أمثال القرآن قد تكون جديدة ابتدأها الله، وليس لها مورد قبله، ويمكن تأييده بقوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ لِلنَّاسِ أَمْثَالَهُمْ﴾ (محمّد: ٣)؛ فإنّ الله بيّن هذا المثل بعد قوله: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْبَاطِلَ وَأَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِن رَّبِّهِمْ ﴾، أي: جعل عمل الكفّار كاتّباع الباطل، واتّباع الباطل مثلاً لعمل الكفّار، كما جعل عمل المؤمنين كاتّباع الحقّ، واتّباع الحقّ مثلاً لعمل المؤمنين.

---

١. الزمخشريّ، جار الله محمود بن عمر، الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل ١: ٧٢.

ونسب الطبرسيّ إلى الزجّاج أنّه قال: معنى قول القائل: ضربتُ لك مثلاً: بيّنت لك ضرباً من الأمثال[1].

فمن الواجب أنْ نعرّف أمثال القرآن وضرب أمثاله بتعريف آخر، والأنسب في هذا المجال ما قاله ابن القيّم في كتابه (أمثال القرآن): بأنّه تشبيه شيء بشيء في حكمه، تقريب المعقول من المحسوس، أو أحد المحسوسين من الآخر، واعتبار أحدهما بالآخر[2].

وأمّا أمثلة القرآن لِضَرْبِ المَثَل، فهي كثيرة، منها: قوله تعالى: ﴿ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ﴾ (الحجّ: ٧٣).

وقوله سبحانه: ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ (المؤمنون: ٥٣، والروم: ٣٢).

وقوله عزّ وجلّ: ﴿مَّا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ﴾ (الأحزاب: ٤).

وقوله جلّ شأنه: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ (النجم: ٣٩). وغيرها من الأمثلة[3].

المطلب الرابع: مدى سعة القاعدة

يبدو من المرور الخاطف في آيات القرآن أنّ ما يقرب من أربع مئة آية تكون في التشبيه والتمثيل، وهو عدد كبير بالنسبة إلى ما حوى القرآن من الموضوعات الأدبيّة والبلاغة.

فمن الواجب أن يعتني المفسّر بطرائف التشبيه والتمثيل، وأهدافهما في الأدب العربيّ، واستخراج لطائفهما، ورعايتهما في تفسير القرآن الكريم.

---

١. الطبرسيّ، الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن ٥: ٩٧.

٢. الحسينيّ، السيّد جعفر، أساليب البيان في القرآن: ٦٤٦.

٣. منها: التوبة: ٢، وهود: ٨٥، والعنكبوت: ٤١، والصافّات: ٦١ و...

٨ ـ قاعدة في العناية بالاستعارة والكناية

وفيها المطالب الآتية:

المطلب الأوّل: تعريف الاستعارة

الاستعارة من العَوْر لغةً، بمعنى: طلب العارية، كقول العرب: استعار المال.

وأمّا في الاصطلاح، فقال عبدالقاهر الجرجانيّ: «الاستعارة: أن تريد تشبيه الشيء بالشيء، فتدع أنْ تفصح بالتشبيه وتظهره، وتجيء إلى الاسم المشبّه به فتعيره المشبّه وتجريه عليه، تريد أنْ تقول: رأيت رجلاً هو كالأسد في شجاعته وقوّة بطشه سواء، فتدع ذلك، وتقول: رأيت أسداً»[١].

وقال الشريف الجرجانيّ: الاستعارة: ادّعاء معنى الحقيقة في الشيء للمبالغة في التشبيه مع طرح ذِكر المشبّه من البين[٢].

وقال الزركشيّ: «حقيقتها [الاستعارة]: أنْ تستعار الكلمة من شيء معروف بها إلى شيء لمْ يعرف بها»[٣]. ثُمّ أضاف أنّ حكمة الاستعارة هي: «إظهار الخفيّ وإيضاح الظاهر الذي ليس بجليّ، أو بحصول المبالغة أو للمجموع».

وعرّفها الشيخ العك بأنّها عبارة عن مجاز علاقته المشابهة، نحو: ﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ (إبراهيم: ١)[٤].

هاهنا تعريفات عديدة ذكرها العلماء، لكنّه لايهمّ التعرّض لها[٥]. فإن شئت نقول على الإجمال: الاستعارة تشبيهٌ حُذِف أحد طرفيه ووجهُ شبهه وأداتُه.

---

١. الجرجانيّ، عبدالقاهر، دلائل الإعجاز: ٥٣.

٢. الجرجانيّ، السيّد عليّ بن محمّد، التعريفات: ٨.

٣. الزركشيّ، بدر الدين، البرهان في علوم القرآن ٢: ٤٣٣.

٤. العك، الشيخ خالد عبدالرحمن، أصول التفسير وقواعده: ٢٧٧.

٥. كتعريف الجاحظ (ت ٢٥٥)، وابن قتيبة (ت ٢٧٦)، وثعلب (ت ٢٩١)، وابن المعتزّ (ت ٢٩٦)، والقاضي الجرجانيّ (ت ٣٦٦)، والرمّانيّ (ت ٣٨٦)، والحاتميّ (ت ٣٨٨)، وأبو هلال العسكريّ (ت ٣٩٥)، وعبدالقاهر الجرجانيّ (ت ٤٧١)، والسكّاكيّ (٦٢٦).

المطلب الثاني: الاستعارة وعلاقتها بالتشبيه

لاريب في أنّ الاستعارة قسم من المجاز ونوع من التشبيه؛ لما مرّ آنفاً: من أنّ الاستعارة تشبيه حذف أحد طرفيه ووجه شبهه وأداته؛ وذلك لأنّ للتشبيه مراتب، من التشبيه التامّ الذي ذُكرت فيه الأركان الأربعة بتمامها إلى تساقط أركانه الثلاثة. فالأخير هو الأسلوب الأبلغ والأشدّ وقعاً في نفس المخاطب.

عبّر السيوطيّ عن الاستعارة بأنّها: زوّج المجاز بالتشبيه، فتولد بينهما الاستعارة، فهي مجاز علاقته التشبيه[١].

إذن النسبة بين الاستعارة والتشبيه هي العموم والخصوص المطلق؛ لأنّ الاستعارة كلّها هي التشبيه، ولكن بعض التشبيهات استعارة.

المطلب الثالث: دليل القاعدة

العمدة في ضرورة هذه القاعدة هي عربيّة القرآن، واستخدامه أساليب كلام العرب، ومنها أُسلوب الاستعارة.

قال الزركشيّ: الاستعارة هي من أنواع البلاغة، وهي كثيرة في القرآن[٢].

وقال الزحيليّ: إنّ القرآن الكريم الذي نزل بلسان العرب لم يخرج عن طبيعة اللغة العربيّة في استعمال اللفظ بطريق الحقيقة تارة، وباستعماله بطريق المجاز واستخدام التشبيه والاعتماد على الاستعارة تارة أُخرى[٣]. وإنْ أنكره بعضٌ بناءً على إنكار المجاز في القرآن، لكن سبق تقديره وتحقيقه في باب الحقيقة والمجاز.

المطلب الرابع: أقسام الاستعارة

إنّ الاستعارة مجاز يبنى على التشبيه، ولابدّ فيها من عدم ذكر وجه الشبه وأداة التشبيه، فلها ثلاثة أركان: مستعار منه، وهو المشبّه به. مستعار له، وهو المشبّه.

---

١. السيوطيّ، جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن ٢: ٥٧.

٢. الزركشيّ، بدر الدين، البرهان في علوم القرآن ٣: ٤٣٢.

٣. الزحيليّ، وهبة، المنير في التفسير ١: ٤٢.

ومستعار، وهو اللفظ المنقول. فللاستعارة تقسيمات باعتبارات مختلفة:

الاعتبار الأوّل:

تقسيم الاستعارة باعتبار ذكر طرفيها إلى المصرّحة والمكنيّة.

الاستعارة المصرّحة: وهي إذا ذُكِر في الكلام لفظ المشبّه به فقط، كقوله تعالى: ﴿ أَوَ مَن كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ ﴾ (الأنعام: ١٢٢)، أيْ: ضالاً فهديناه، فذكر المشبّه به فقط، وهو الموت والإحياء، وترك المشبّه، وهو الإيمان والهداية، فاستعير الموت للضلال والكفر، والإحياء استعير للإيمان والهداية.

ثُمّ هذه الاستعارة تنقسم باعتبار الطرفين إلى العناديّة والوفاقيّة. والعناديّة: هي التي لايمكن اجتماع طرفيها في شيء واحد. والوفاقيّة على خلافها، ففي المثال السابق استعارتان لايمكن اجتماع الموت (المشبّه به) والضلال (المشبّه)، ويمكن اجتماع الإحياء والهداية.

وباعتبار الجامع تنقسم إلى العاميّة: وهي القريبة التي يدركها عامّة الناس. والخاصيّة: وهي الغريبة التي يكون الجامع بين الطرفين غامضاً لايدركه إلّا أصحاب المدارك، كقوله تعالى: ﴿ وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً ﴾ (مريم: ٤)؛ فإنّه شبّه الشيب في بياضه بشواظ النار وإنارته وانتشاره في الشعر وفشوّه فيه، ثُمّ أخرجه مخرج الاستعارة، وأسند الاشتعال الذي هو وصف للشعر إلى مكانه ومنبته، أعني: الرأس؛ إشعاراً بأنّ ذلك الحالّ ملأ المحلّ.

الاستعارة المكنيّة: وهي إذا ذكر في الكلام لفظ المشبّه فقط، وأُشير إليه بذكر لازمه، كقوله تعالى: ﴿ وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى الْغَضَبُ ﴾ (الأعراف: ١٥٤)، وقوله: ﴿ فَوَجَدَا فِيهَا جِدَاراً يُرِيدُ أَنْ يَنقَضَّ فَأَقَامَهُ ﴾ (الكهف: ٧٧).

قال السيّد الرضيّ: «هذه استعارة؛ لأنّ الإرادة على حقيقتها لاتصحّ على الجماد، والمعنى: يكاد [يريد] أنْ ينقضّ، أيْ: يقارب أنْ ينقضّ، على التشبيه بحال من يريد

أنْ يفعل في المباني؛ لأنّه لمّا ظهرت فيه أمارات الانقضاض من ميل بعد انتصاب واضطراب بعد ثبات، حسُن أنْ يطلق عليه إرادة الوقوع على طريق الاتّساع»[١].

نعم، قد يطلق على هذا النوع الاستعارة بالكناية، وعُبّر عن الاستعارة المكنيّة بتشبيه الشيء على الشيء في القلب[٢].

الاستعارة التخييليّة: وهي إضافة لازم المشبّه به إلى المشبّه، كتشبيه المنيّة (الموت) بالسّبُع، كقول الشاعر:

وإذا المنيةُ أنشبَتْ أظفارَها ألفيتَ كلَّ تـميمةٍ لاتـنفعُ[٣]

فقد شبّه المنيّة بالسبُع بجامع الاغتيال في كلّ، واستعار السبع للمنيّة وحذفه، ورمز إليه بشيء من لوازمه، وهو الأظفار على طريق الاستعارة المكنيّة الأصليّة، وقرينتها لفظة الأظفار.

ومثاله القرآنيّ قوله تعالى: ﴿ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ﴾ (النحل: ١١٢)؛ فإنّ الله شبّه ما غشي الإنسان ـ عند الجوع والخوف من أثر الضرر ـ بالطعم المرّ والبَشع بجامع الكراهة في كلّ، واستعار لفظ المشبّه به (الطعم) للمشبّه (الغشية الحاصلة عند الجوع والخوف)، ثُمّ حذف لفظ المشبّه به، وأثبت له شيئاً من لوازمه، وهو الإذاقة تخييلاً.

الاعتبار الثاني

تقسيم الاستعارة باعتبار جمود لفظ الاستعارة واشتقاقه إلى الأصليّة والتبعيّة.

الاستعارة الأصليّة: وهي ما كان اللفظ المستعار اسماً جامداً لذات، كالبدر إذا استعير للجميل، أو اسماً جامداً لمعنىً، كالقتل إذا استعير للضرب الشديد[٤].

---

١. السيّد الرضيّ، أبو الحسن محمّد بن حسين، تلخيص البيان في مجازات القرآن: ١١١.

٢. الجرجانيّ، السيّد عليّ بن محمّد، التعريفات: ٩.

٣. الهاشميّ، السيّد أحمد، جواهر البلاغة: ٢٥٠.

٤. المصدر السابق: ٢٥٢.

الاستعارة التبعيّة: وهي ما كان اللفظ المستعار فعلاً، أو اسماً مشتقّاً، أو اسماً مبهماً، أو حرفاً، كقوله تعالى: ﴿ إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ ﴾ (الحاقة: ١١)؛ فإنّه شبهت زيادة الماء زيادة مفسدة بالطغيان، فالجامع هو مجاوزة الحدّ والخروج عن الاعتدال.

وكقوله سبحانه: ﴿ فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِّنَ الْعَذَابِ ﴾ (آل عمران: ١٨٨)؛ فإنّ الله شبّه النجاة من العذاب بالفوز في قطع أراضي مقفرة، والجامع هو الأمن من الخوف، فاستعار لفظ المشبّه به (الفوز) للمشبّه (النجاة)، ثمّ اشتقّ من المصدر اسم المكان، يعني: المفازة، بمعنى: المنجاة من العذاب[١].

وكقوله جلّ شأنه: ﴿ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ ﴾ (طه: ٧١)؛ فإنّ في هذه الآية شبّه الاستعلاء على الشيء بالظرفيّة فيه، والجامع هو الاقتران بذلك الشيء فيهما، ثمّ استعير المشبّه به (الظرفيّة) للمشبّه (الاستعلاء)، فسَري ذلك العمل من متعلّق معنى الحرف إلى نفس الكلمة الدالّة على المشبّه به، أعني: (في).

وكذا قوله عزّ من قائل: ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾ (القلم: ٤)؛ فإنّ الله شبّه تمكّن الرسول من الأخلاق الحميدة والثبوت عليها بمطلق تمكّن الشيء المستعلى عليه، والجامع هو التمكين والاستقرار، فاستعير (على) من الاستعلاء الحسّي، وهو الاعتلاء للاستعلاء المعنويّ، وهو التمكّن.

الاعتبار الثالث

باعتبار ذكر ملائم المستعار منه، أو ذكر ملائم المستعار له تنقسم الاستعارة إلى الأقسام الآتية:

القسم الأوّل المطلقة: وهي التي خلت من الصفات التي تلائم المشبّه والمشبّه به، أو ذكر فيها ملائمها معاً، كقوله تعالى: ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى

---

١. ما ذكر هو مثال لاسم المكان، وكذا اسم الزمان، أو اسم الفاعل، أو اسم المفعول، أو الصفة.

وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ﴾ (البقرة: ١٧٥)، فهذه استعارة تصريحيّة تبعيّة، فقد شبّه اختيارهم الضلالة والعذاب بالاشتراء.

القسم الثاني المجرّدة: وهي التي قرنت بملائم المستعار له، أي: المشبّه، كقوله سبحانه: ﴿فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾ (النحل: ١١٢)؛ فإنّه شبّه الإصابة ـ وهي ما يدرك من أثر الضرر ـ بالإذاقة، وهي ما يدرك من الطعم المرّ بالفم، فاستعيرت الإذاقة للإصابة، واللباس لما غشيه من أثر الجوع والخوف.

القسم الثالث المرشّحة: وهي التي قرنت بملائم المستعار منه، أي: المشبّه به، كقوله عزّ وجلّ: ﴿أُوْلَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُاْ الضَّلاَلَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ﴾ (البقرة: ١٦)؛ فإنّه استعير الشراء للاستبدال، ثمّ فرّع عليه ما يلائم المستعار منه من الربح والتجارة.

المطلب الخامس: حكم الاستعارة

لمّا كانت أساليب البيان ومنها الاستعارة قد وردت في القرآن الكريم، وجب على من أراد تفسير القرآن تشخيصها، ورعايتها في عمليّة التفسير؛ للوصول إلى مراد الله تعالى، وعند الشكّ في أنّ استخدام الكلمة أو التركيب هل هو استعارة أو حقيقة، يجب على المفسّر أن يحملها على الحقيقة.

المطلب السادس: في الكناية

وفيه أمور:

الأوّل: تعريف الكناية

الكناية من (كنو ـ يكنو)، أو من (كني ـ يكني) لغةً: تدلّ على تورية عن اسم بغيره؛ ولذلك تسمّى الكنية كنية[1].

---

١. ابن فارس، الحسين بن أحمد، مقاييس اللغة، مادّة: كنو.

واصطلاحاً: قال عبدالقاهر الجرجانيّ: «المراد بالكناية هاهنا: أن يريد المتكلّم إثبات معنىً من المعاني، فلايذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنىً هو تاليه وردفه في الوجود، فيومئ به إليه، ويجعله دليلاً عليه»[1].

وقال الزمخشريّ: «الكناية: أن تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له، كقولك: طويل النجاد والحمائل، لطول القامة، وكثير الرماد للمضياف»[2].

وقال الشريف الجرجانيّ: إنّ الكناية: «هي كلام استتر المراد منه بالاستعمال وإن كان معناه ظاهراً في اللغة، سواءٌ كان المراد به الحقيقة أو المجاز، فيكون تردّد فيما أُريد به»[3]. وهو «مقابل التصريح، وهو كلام مكشوف المراد منه بسبب كثرة الاستعمال حقيقة أو مجازاً»[4].

هاهنا اصطلاحات أُخر: كالتعريض، والتلويح، والرمز، ستأتي إن شاء الله في أقسام الكناية.

الثاني: مكانة الكناية وماهيّتها

إنّ الكناية والتصريح هما من أساليب الكلام، وموجودان في كلام العرب وأدبهم وفي القرآن أيضاً. نعم، قد أنكر وجود الكناية في القرآن من أنكر المجاز فيه بناءً على كونها مجاز؛ إذ وقع الخلاف في أنّ الكناية حقيقة أو مجاز.

قال السيوطيّ: فيها أربعة مذاهب:

أحدها: أنّها حقيقة. [وهو رأي السكّاكيّ]؛ لأنّها استعملت فيما وضعت له، و أُريد بها الدلالة على غيره.

---

١. الجرجانيّ، عبدالقاهر، دلائل الإعجاز: ٥٢.

٢. الزمخشريّ، جار الله، تفسير الكشّاف: ٢٨٢.

٣. الجرجانيّ، السيّد عليّ بن محمّد، التعريفات: ٨١.

٤. الجرجانيّ، السيّد عليّ بن محمّد، التعريفات: ٥٨.

الثاني: أنّها مجاز؛ [لأنّ كثير الرماد مثلاً مستعمل في المضياف، وهو غير ما وضع له اللفظ].

الثالث: أنّها لا حقيقة ولا مجاز. [وهو رأي الخطيب القزوينيّ]؛ لمنعه في المجاز أن يراد المعنى الحقيقيّ مع المجازيّ، وتجويزه ذلك فيها.

الرابع: أنّها تقسّم إلى حقيقة ومجاز. [وهو رأي الشيخ تقيّ الدين السبكيّ من فقهاء الشافعيّة]، أيْ: إن استعمل اللفظ في معناه مراداً من لازم المعنى أيضاً، فهو حقيقة، وإن لم يرد المعنى، بل عبّر بالملزوم عن اللازم، فهو مجاز؛ لاستعماله في غير ما وضع له[١].

لكن الأصحّ ما قاله الخطيب القزوينيّ؛ لعدم صدق الكناية على الحقيقة والمجاز: أمّا أنّها ليست حقيقة؛ فلأنّ الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وضع له، والكناية ليست كذلك، وأمّا أنّها ليست مجازاً؛ فلأنّه اشترط فيه القرينة المانعة من إرادة الحقيقة، والكناية ليست كذلك، فهي كالواسطة بينهما.

يمكن أن نقول: إنّ الكناية شبيهة بالمفهوم الذي لا معنىً لكونه حقيقة أو مجازاً، فكما يعلم من قوله تعالى: ﴿فَلَاتَقُل لَّهُمَا أُفٍّ﴾ (الإسراء: ٢٣) منع ضرب الوالدين وشتمهما، كذلك يفهم من قوله: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ (الفتح: ١٠) أنّ قدرة الله تفوق كلّ قدرة.

نعم، قد يشمّ من الكناية معنى المجاز كما يعلم من حكم الكناية.

حكم الكناية في التفسير

حكم التصريح: هو تعلّق الحكم بمعناه من غير نظر إلى إرادة المتكلّم أو عدم إرادته؛ لأنّه الأصل في الكلام.

---

١. الإتقان في علوم القرآن ٢: ٥٣.

وأمّا حكم الكناية هو التوقّف فيها حتّى يتبيّن المراد من المستور فيها بالدليل، والأصل عند الشكّ في إرادة المتكلّم من كلامه هو المعنى المتعلّق باللفظ حقيقة أو مجازاً، فقوله تعالى: ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاء﴾ (النساء: ٤٣ والمائدة: ٦) ما لم يقم دليل من الشرع أو العرف على كون المراد منه هو الجماع يحمل على معناه اللغويّ، أي: الملامسة فقط.

قال الشيخ العك في هذا المجال: حكم الكناية في التفسير التوقّف، حتّى يتبيّن المراد من المستور فيها بالدليل[١].

الثاني أنواع الكناية

للكناية أقسام باعتبارين، وهما:

الأوّل: باعتبار المكنّى عنه، وهي على أنحاء:

١ ـ الكناية عن الصفة، مثل قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ لُؤْلُؤٌ مَّكْنُونٌ﴾ (الطور: ٢٤)، فإنّه كناية عن كون الغلمان أبكاراً وذوي بهاء بحيث لم يرَ مثلهم.

٢ ـ والكناية عن الموصوف، مثل قوله سبحانه: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾ (إبراهيم: ٥)، كنّى عن المؤمن بوصفيه الصبر والشكر؛ للإشعار بأنّهما عنوان المؤمن الدالّ على ما في باطنه[٢].

٣ ـ والكناية عن النسبة، مثل قوله تعالى: ﴿عَلَيْهِمْ نَارٌ مُّؤْصَدَةٌ﴾ (البلد: ٢٠)، أي: مطبقة أبوابها، وهي كناية عن حبسهم المخلّد فيها، وسدّ سبل الخلاص منها.

الثاني: باعتبار الوسائط؛ لأنّ بين اللازم والملزوم ـ أعني المشير إليه ـ إمّا لم تكن واسطة في البين، وإمّا واسطة قليلة، وإمّا واسطة كثيرة. فبهذا الاعتبار تنقسم الكناية إلى التعريضيّة والإيمائيّة والتلويحيّة.

---

١. العك، الشيخ خالد عبدالرحمن، أُصول التفسير وقواعده: ٢٨٦.

٢. الزمخشريّ، جار الله، الكشّاف ٤: ٢٢٧، والحسينيّ، السيّد جعفر، أساليب البيان في القرآن: ٧٣٦.

فالتعريض على ما قاله الزمخشريّ هو: أن تذكر شيئاً تدلّ به على شيء لم تذكره[١].

وعلى ما قاله ابن الأثير هو: اللفظ الدالّ على معنىً لا من جهة الوضع الحقيقيّ أو المجازيّ، كقول من يتوقّع صلة: والله إنّي محتاج؛ فإنّه تعريض للطلب، وإنّما فهم من عُرض اللفظ، أي: من جانبه[٢].

قال الزركشيّ: إنّ التعريض هو: الدلالة على المعنى من طريق المفهوم، وسمّي تعريضاً لأنّ المعنى باعتباره يفهم من عُرض اللفظ[٣]، ومثاله القرآني قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَةَ نُوحٍ وَامْرَأَةَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا﴾ (التحريم: ١٠).

قال الزمخشريّ في تفسيره الكشّاف في طيّ هذين التمثيلين: تعريض بأمّي المؤمنين المذكورتين في أوّل السورة وما فرط منهما من التظاهر على رسول الله بما كرهه[٤].

والإيماء: عبارة عن كناية قليلة الوسائط، كقوله سبحانه: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ﴾ (آل عمران: ١٤)[٥]؛ فإنّ التعبير عن المشتهيات بالشهوات كناية إيمائيّة تشير إلى خسّة الشهوات؛ لأنّ الشهوة مسترذلة عند الحكماء، مذموم من اتّبعها، شاهدة على نفسه بالبهيميّة. ويقصد بهذه الكناية: التنفير عنها والترغيب فيما عند الله.

والتلويح: عبارة عن كناية كثرت فيها الوسائط بين اللازم والملزوم، كقوله تعالى: ﴿وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ (هود: ٣٧)؛ فإنّ التعبير بـ(أعيننا) كناية عن شمول حفظه ولطفه وعنايته بها، وهي كناية تلويحيّة لوجود الوسائط؛ إذ ينتقل الذهن من النظر إلى

---

١. الزمخشريّ، جار الله، الكشّاف ١: ٢٨٣.

٢. الإتقان في علوم القرآن ٢: ٦٣.

٣. البرهان في علوم القرآن ٢: ٣١١.

٤. الزمخشريّ، جار الله، الكشّاف ٤: ٥٧١.

٥. ومنها: المثال المعروف بقولهم: طويل النجاد: أُريد منه: أنّه شجاع عظيم.

السفينة إلى مراقبتها، ومنها إلى الاهتمام بها، ثُمّ منها إلى حفظها[١].

المطلب السابع: أسباب الكناية

للكناية أسباب متعدّدة، تعرّض لها الزركشيّ في البرهان، وهي:

أحدها: التنبيه على عظم القدرة.

ثانيها: فطنة المخاطب.

ثالثها: ترك اللفظ إلى ما هو أجمل منه.

رابعها: أن يفحش ذكره في السمع.

خامسها: تحسين اللفظ.

سادسها: قصد البلاغة.

سابعها: قصد المبالغة في التشنيع.

ثامنها: التنبيه على مصيره.

تاسعها: قصد الاختصار.

عاشرها: أن يعمد إلى جملة ورد معناها على خلاف الظاهر[٢].

المطلب الثامن: مدى سعة القاعدة

سعة هذه القاعدة هي حجم كبير من الآيات القرآنيّة التي تشتمل على الاستعارة والكناية.

أمّا الاستعارة، فقد أحصاها السيّد الرضيّ في كتابه تلخيص البيان في مجازات القرآن؛ فإنّه أورد في كتابه هذا قرابة ستّ مئة آية على الترتيب المتسلسل في القرآن الكريم، من سورة الفاتحة إلى سورة الناس، وعبّر في ذيل كل آية: هذه استعارة، أو

---

١. ومنها: المثال المعروف بقولهم: فلان كثير الرماد؛ فإنّ فيه وسائط عديدة: وهي الانتقال من كثرة الرماد إلى كثرة الإحراق، ومنها إلى كثرة الطبخ، ومنها إلى كثرة الضيوف.

٢. البرهان في علوم القرآن ٢: ٣٠١ ـ ٣٠٩، وتلاحظ الأمثلة هنا.

في هذه الآية استعارتان.

والجدير بالذكر أنّ الرضيّ وإنْ كان قد سمّى كتابه (تلخيص البيان في مجازات القرآن)[١] فإنّه ليس مراده من المجاز هاهنا المجاز اللغويّ المصطلح في علمَي البيان والأُصول، كما لمْ يُرِد بكلمة (استعارة) في صدر مباحثه عن كلّ آية معناها المصطلح المقابل للكناية والتشبيه، بل المراد هو المعنى الأعمّ الشامل لأقسام المجازات: من التشبيه، والمجاز العقليّ، والاستعارة، والكناية.

والآيات المشتملة على الكناية كثيرة:

منها: آية الغيبة، أيْ: قوله تعالى: ﴿ وَلَاتَجَسَّسُوا وَلَايَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضاً أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً فَكَرِهْتُمُوهُ ﴾ (الحجرات: ١٢)، فكنّي عن الغيبة بأكل الإنسان لحم إنسان آخر مثله.

ومنها: آية الحلية، أيْ: قوله سبحانه: ﴿ أَوَمَن يُنَشَّأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ ﴾ (الزخرف: ١٨)، كنّي عن النساء بأنّهنّ ينشأن في الحلية، ويرفلن في النعيم، ولا شأن لهنّ بالاشتغال بعويص الأُمور.

ومنها: آية جَنْب الله، أيْ: قوله تعالى: ﴿ أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَى عَلَى مَا فَرَّطتُ فِي جَنبِ اللَّهِ ﴾ (الزمر: ٥٦)، والمراد: أنّها فرّطت في حقّ الله وعبادة الله.

ومنها: آية البسط، أيْ: قوله سبحانه: ﴿ وَلَاتَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَاتَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ ﴾ (الإسراء: ٢٩)؛ فإنّه كناية عن صفة الاعتدال والتوسّط بين البخل والإسراف.

---

١. هذا الكتاب تلخيص من تفسيره (حقائق التأويل في متشابه التأويل)، أو (حقائق التنزيل ودقائق التأويل) الذي قال العلّامة الطهرانيّ في شأنه: هو تفسير كبير أكبر من تفسير (التبيان). ثُمّ حكى عن الخطيب البغداديّ في تأريخ بغداد في ترجمته للرضيّ: صنّف الرضيّ كتاباً في معاني القرآن يتعذّر وجود مثله. انظر: الذريعة إلى تصانيف الشيعة للعلّامة الشيخ آقا بزرگ الطهرانيّ ٧: ٣٢.

ومنها: آية المباشرة، أيْ: قوله جلّ شأنه: ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ ﴾ (البقرة: ١٨٧)، كنّي عن الجماع بلفظ الرفث الدالّ على معنى القبح؛ استهجاناً لما وجد منهم قبل الإباحة. وكذا قوله تعالى: ﴿ فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ ﴾، في هذه الآية كنّي عن الجماع بالمباشرة؛ لما فيه من التقاء البشرتين.

ومنها: آية الإفضاء، أيْ: قوله عزّ من قائل: ﴿ وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ ﴾ (النساء: ٢١)، فكنّي عن الجماع بالإفضاء بلا مفعول؛ ليشمل العواطف والمشاعر والتصوّرات والهموم وغيرها، ولايقتصر على إفضاءات الجسد.

ومنها: آية الحَرث، أيْ: قوله عزّ شأنه: ﴿ نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ ﴾ (البقرة: ٢٢٣)، كنّي عن الجماع ومعاشرة الزوجة بلفظ الحرث؛ وذلك لأنّ الرحم محلّ لرشد الجنين ونموّه.

ومنها: آيات حفظ الفرج، أيْ: قوله تعالت أسماؤه: ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ﴾ (المؤمنون: ٥)، و﴿ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ ﴾ (الأحزاب: ٣٥)؛ فإنّ الفروج في الآية كناية عن فروج الثياب، أيْ: لاتنفرج ثياب المؤمنين عن ريبة، ولاتنكشف دروع المؤمنات عن منكر، بل المؤمنون والمؤمنات نقيّة ثيابهم، طاهرة أذيالهم، عفيفة أنفسهم.

ومنها: آية إحصان الفرج، أيْ: قوله جلّ وعلا: ﴿ وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُوحِنَا ﴾ (التحريم: ١٢)، فكنّي عن طهارة ذيلها وعفّتها الكاملة بإحصان فرجها، وكان النفخ في درع جيبها بياناً لهذا الرمز. وغيرها من الآيات[١].

---

١. الحسينيّ، السيّد جعفر، أساليب البيان في القرآن: ٧٤٦.

٩ ـ قاعدة في العناية بتبيين التقديم والتأخير

وفيها مطالب، وهي:

المطلب الأوّل: صورة القاعدة

إنّ التقديم والتأخير هو أحد أساليب البلاغة، وله في القلوب أحسن موقع وأعذب مذاق، ويكون في الكلام تقديم ما رتبته التأخير كالمفعول والخبر، وتأخير ما رتبته التقديم كالفاعل والمبتدأ، وذلك لأسباب.

فالمراد من هذه القاعدة هو العناية بموارد التقديم والتأخير والوقوف على أسبابه والسرّ فيه؛ للوصول إلى مراد الله من كلامه في القرآن الكريم.

المطلب الثاني: هل التقديم والتأخير مجاز؟

قد وقع الخلاف في أنّ التقديم والتأخير هل يعدّ من المجاز، أو بقي على الحقيقة؟ ذهب بعض إلى كونه مجازاً مستدلاً بوقوع النقل فيه، أي: نقل ما رتبته التأخير من الرتبة المتأخّرة إلى الرتبة المتقدّمة، ونقل ما رتبته التقديم من الرتبة المتقدّمة إلى الرتبة المتأخّرة[1]. ونقله السيوطيّ فيما عدّه من المجاز، فقال: الخامس: التقديم والتأخير، ثمّ أشار إلى ما قاله الزركشيّ في ردّه[2].

والحقّ: أنّ التقديم والتأخير ليس من المجاز؛ لما قلناه سابقاً: من أنّ المجاز عبارة عن «الكلمة المستعملة في غير ما وُضِعتْ له في اصطلاح التخاطب». ولم توجد هذه الخصائص في التقديم والتأخير، والنقل الرتبيّ لايوجب الخروج عمّا وضع له، كما هو واضح.

---

١. نقله الزركشيّ في البرهان ٣: ٢٢٣.

٢. الإتقان في علوم القرآن ٢: ٥٤.

المطلب الثالث: أقسام التقديم والتأخير

التقديم والتأخير قسمان:

القسم الأوّل: ما أشكل معناه بحسب الظاهر، فلمّا عرف الحال اتّضح، مثل قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ ﴾ (غافر: ٢٨)، ولو أخّر قوله: ﴿ آلِ فِرْعَوْنَ ﴾ على قوله: ﴿ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ ﴾، لما فُهِمَ أنّه منهم.

وقوله سبحانه: ﴿ وَقَالَ الْمَلَأُ مِن قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِلِقَاءِ الْآخِرَةِ وَأَتْرَفْنَاهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا مَا هَذَا ﴾ (المؤمنون: ٣٣)، قال الزركشيّ: إنّه قدّم الحال ﴿ مِن قَوْمِهِ ﴾ على الوصف، أعني: ﴿ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾، ولو تأخّر لتُوهّم أنّه من صفة الدنيا، وحينئذٍ يشتبه الأمر في القائلين إنّهم أهم من قومه، أم لا[١].

القسم الثاني: ما لم يشكل معناه، ولكن التقديم والتأخير موجب لاستكمال المعنى المراد، كما في قوله جلّ شأنه: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ (الفاتحة: ٥)، أي: نخصّك بالعبادة، فلانعبد غيرك.

أشار إلى هذا التقسيم السيوطيّ في الإتقان.

المطلب الرابع: أسباب التقديم والتأخير

لاريب في أنّ الأصل في الكلام عدم التأخير والتقديم، فلا مقتضٍ للعدول عن هذا الأصل، إلّا إذا كان العكس مفيداً للفائدة، أو مانعاً من الإخلال، فلابدّ للعدول من سبب.

أمّا أسباب التقديم والتأخير، فهي كثيرة، قد ذكرها الزركشيّ في البرهان، منها:

١ ـ الوقاية من الإخلال في بيان المعنى، كقوله تعالى: ﴿ وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ ﴾ (غافر: ٢٨)، مرّ بيانه في صدر البحث.

١. الزركشيّ، بدر الدين، البرهان في علوم القرآن ٢: ١٤٧.

٢ ـ رفع الإخلال في التناسب، مثل قوله تعالى: ﴿ فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى ﴾ (طه: ٦٧)؛ فإنّه قدّم المفعول والظرف على الفاعل؛ للمشاكلة بين قوله: ﴿ تسعىٰ ﴾ قبله، وقوله: ﴿ أنت الأعلى ﴾ بعده.

٣ ـ العظمة والاهتمام، كقوله تعالى: ﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ ﴾ (التغابن: ١٢)، فبدأ بذكر الله لعظمة الله والاهتمام به.

٤ ـ التفات الخاطر، كقوله تعالى: ﴿ وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَاء ﴾ (الأنعام: ١٠٠)، بتقديم المجرور على المفعول الأوّل؛ لأنّ الإنكار متوجّه إلى الجعل لله، لا إلى مطلق الجعل.

٥ ـ التبكيت والتعجّب، كقوله تعالى: ﴿ وَجَاء مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى ﴾ (يس: ٢٠)؛ قال الزركشيّ: «قدّم المجرور على الفاعل المرفوع لاشتمال ما قبله من سوء معاملة أصحاب القرية الرسل وإصرارهم على التكذيب، فكان مظنّة التتابع على مجرى العبارة تلك القرية، ويبقى مخيّلاً في فكره أكانت كلّها كذلك، أم كان فيها على خلاف ذلك»[١].

٦ ـ الاختصاص، وذلك يكون بتقديم المفعول والخبر والظرف والجار والمجرور، كقوله تعالى: ﴿ إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ ﴾ (الغاشية: ٢٥ ـ ٢٦).

وأضاف السيوطيّ أموراً أخر، مثل: التبرّك، والتشريف، والتحريض، والسبق، والكثرة، والترقّي، والتدلّي، وعدّها الزركشيّ من أنواع التقديم والتأخير.

نكتة مهمّة

إنّ قضيّة التقديم والتأخير قد ترتبط بمناسبة الآيات. فلابدّ للمفسّر من ملاحظة أسرارها عند الأصل والعكس، مثل قوله تعالى في قصّة موسى عليه السلام حيث قال: ﴿ وَجَاء رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى ﴾ (القصص: ٢٠). وقصّة مؤمن آل فرعون

---

١. الزركشيّ، البرهان في علوم القرآن ٣: ٢٨٤.

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

حيث قال: ﴿ وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى ﴾ (يس: ٢٠). وما جاء في الإملاق كقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُم مِّنْ إِمْلَاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ﴾ (الأنعام: ١٥١). وقوله: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ﴾ (الإسراء: ٣١). قدّم المخاطبين في الأُولى، وأخّر في الثانية.

المطلب الخامس: أنواع التقديم والتأخير

التقديم والتأخير نوعان في الحقيقة[١]، هما: التقديم لفظاً ومعنىً، والتقديم لفظاً والتأخير معنىً.

النوع الأوّل: تقديم اللفظ والمعنى

له مقتضيات كثيرة ذكر الزركشيّ خمسة وعشرين مورداً منها، نتعرّض لبعضها:

١ ـ السبق، وهو إمّا بالزمان، وإمّا بالإيجاد، مثل قوله: ﴿ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ﴾ (الأحزاب: ٧)، وقوله: ﴿ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ﴾ (البقرة: ٢٥٥)، ومنه سبق الليل للنهار، وسبق الظلمة للنور، وسبق الموت للحياة والإماتة للإحياء.

٢ ـ الذات، أي: يكون التقديم ذاتاً، كقوله: ﴿ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ﴾ (النساء: ٣). أمّا في قوله: ﴿ إِنَّمَا أَعِظُكُم بِوَاحِدَةٍ أَن تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَى وَفُرَادَى ﴾ (سبأ: ٤٦)، فبدأ بالمثنى للحثّ على القيام، ولاشكّ في أنّ القيام أوّلاً وبالذات كان مجتمعاً، وعند التهاون يكون منفرداً.

٣ ـ العلّة، كتقديم العزيز على الحكيم في قوله: ﴿ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ﴾ (آل عمران: ١٢٦)؛ فإنّ الحكم يتوقّف على العزّة. وكذا تقديم العليم على الحكيم في قوله: ﴿ سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ

---

١. نعم، أضاف الزركشيّ نوعاً آخر من التقديم والتأخير، وهو ما تقدّم في آية، وتأخّر في آية.

الْحَكِيمُ ﴾ (البقرة: ٣٢). فقدّم العلم على الحكمة؛ لأنّ الإتقان ناشئ عن العلم.

٤ ـ الرتبة، كما في قوله: ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ ﴾ (المائدة: ٥٥)، وقوله: ﴿ إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ ﴾ (الأحزاب: ٥٦).

٥ ـ الشرف، ومنه شرف الرسالة، وشرف الحرّية، وشرف العقل والعلم، وشرف الحياة، وشرف الجزاء، وشرف الفضيلة، كقوله جلّ شأنه: ﴿ ...مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاء وَالصَّالِحِينَ ﴾ (النساء: ٦٩). وأمثلته كثيرة في الملك والإنس والجنّ والحيوان والنبات والجماد والأفلاك والنجوم.

٦ ـ الاهتمام، كقوله سبحانه: ﴿ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ ﴾ (الأنفال: ٤١).

٧ ـ التنقّل من الأقرب إلى الأبعد، كقوله عزّ وجلّ: ﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ فِرَاشاً وَالسَّمَاء بِنَاء ﴾ (البقرة: ٢٢).

٨ ـ التنقّل من الأدنى إلى الأعلى، كقوله تعالى: ﴿ وَلاَ يُنفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلاَ كَبِيرَةً ﴾ (التوبة: ١٢١).

٩ ـ الترقّي من أسفل إلى العلوّ، كقوله تعالت أسماؤه: ﴿ أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا ﴾ (الأعراف: ١٩٥).

١٠ ـ الترتيب، كآية الوضوء في قوله جلّ وعلا: ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ ﴾ (المائدة: ٦).

النوع الثاني: التقديم لفظاً والتأخير معنىً

المراد من هذا النوع هو التقديم في اللفظ والظاهر، والتأخير في المعنى والباطن، وهو كتقديم المفعول على الفاعل، كقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاء ﴾ (فاطر: ٢٨). وتقديم الخبر على المبتدأ، كقوله سبحانه: ﴿ اقْتَرَبَ الْوَعْدُ

الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ (الأنبياء: ٩٧). وتقديم المعدود على العدد، كقوله عزّ وجلّ: ﴿ قَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَٰهَيْنِ اثْنَيْنِ ﴾ (النحل: ٥١)، أيْ: إلهين اثنين.

فكما قلنا مراراً: إنّ المراد من طرح هذه المباحث هو العناية بموارد التقديم والتأخير، والوقوف على أسرارهما؛ للوصول إلى المعنى المقصود من كلام الله في القرآن.

المطلب السادس: مدى سعة القاعدة

سعة هذه القاعدة هي كثير من الآيات القرآنيّة التي تشتمل على التقديم والتأخير وبعض ما يرتبط بمناسبة الآيات. وتبلغ مئتين وخمسين آية من القرآن الكريم[1].

١٠ ـ العناية بموارد الحذف

وفيها مطالب، وهي:

المطلب الأوّل: صورة القاعدة

في كلّ لغة ومن جملتها اللغة العربيّة موارد تقتضي أن يختصر المتكلّم كلامه، ويحذف ما كان مستغنياً عنه؛ لسبب من الأسباب. فللقارئ الوقوف على موارد الحذف وما حذف من الكلام؛ حتّى ينال مراد المتكلّم، وهذا في القرآن أحرى وأولى؛ لاستناد المعنى إلى الله. فالمراد من هذه القاعدة هو العناية بموارد الحذف في القرآن الكريم، والوقوف على المحذوف، والسرّ في حذفه أو تقديره أو إضماره؛ للوصول إلى مراد الله.

المطلب الثاني: تعريف الحذف

الحذف لغةً: الإسقاط. يقال: حذفت رأسه بالسيف: قطعت منه قطعة. وحذف في

---

١. الزركشيّ، بدر الدين، البرهان في علوم القرآن ٣: ٢٣٣ ـ ٢٨٧.

قوله: أوجزه[١].

واصطلاحاً: إسقاط جزء الكلام أو كلّه لدليل[٢].

والفرق بينه وبين الإضمار والإيجاز: أنّ في الحذف مقدّراً، مثل: ﴿ واسألِ القريةَ ﴾. أمّا الإضمار فإنّه يشترط فيه بقاء أثر المقدّر في اللفظ، مثل قوله: ﴿ يُدْخِلُ مَن يَشَاء فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَاباً أَلِيماً ﴾ (الدهر: ٣١)، أمّا الإيجاز فعبارة عن اللفظ القليل الجامع للمعاني بنفسه[٣].

المطلب الثالث: هل الحذف حقيقة، أو مجاز؟

وقع الخلاف في أنّ الحذف هل هو مجاز، أو لا؟ فهاهنا مذاهب: مذهب الإثبات، ومذهب النفي، ومذهب التفصيل.

قال السيوطيّ: أنواع المجاز ستّة، أحدها الحذف، وهو المشهور[٤].

وأنكره بعض مستدلاً بأنّ الحذف لايكون استعمالاً في غير موضوعه.

وفصّل ابن عطية، وقال بمجازيّة الحذف الذي يتوقّف صحّة اللفظ والمعنى من حيث الإسناد على المحذوف، كقوله: ﴿ واسألِ القريةَ ﴾. أمّا بقيّة الموارد فلا.

وقال عزّ الدين الزنجانيّ: إنّما يكون مجازاً إذا تغيّر الحكم بسبب الحذف[٥].

هذا هو الحق؛ لأنّ الحذف على أقسام سيأتي بيانها، ولم يكن موجب للمجاز في الإسناد أو المجاز العقليّ، إلّا بعض حذف المضاف. على أنّه إن أُريد بالمجاز استعمال اللفظ في غير ما وضع له، يصدق المجاز حتّى على حذف المضاف، وإن أُريد به إسناد الفعل إلى غيره، فهو صحيح على التسامح.

---

١. الفيّوميّ، أحمد بن محمّد، المصباح المنير، مادّة: حذف.

٢. الزركشيّ، بدر الدين، البرهان في علوم القرآن ٣: ١٠٢.

٣. المصدر السابق: ١٠٢.

٤. السيوطيّ، جلال الدين، الإتقان ٢: ٥٢.

٥. المصدر السابق ٢: ٥٢، والزركشيّ، بدر الدين، البرهان في علوم القرآن ٣: ١٠٣.

المطلب الرابع: فائدة الحذف

عدّ أرباب الفنّ لهذا الأسلوب فوائد، وهي:

١ ـ التفخيم والإعظام، كقوله تعالى: ﴿ قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ (الشعراء: ٢٣ ـ ٢٤)، ولم يقل: هو ربّ السماوات والأرض؛ إعظاماً لله.

٢ ـ الإيجاز والاختصار، كما في قوله عزّ وجلّ: ﴿ قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَا مُوسَى ﴾ (طه: ٤٩)، ولم يقل: وهارون؛ للاختصار.

٣ ـ الحثّ على الاستنباط، كقوله سبحانه: ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ ﴾ (النحل: ١١٥)، حذف المضاف، ولم يقل: أكل الميتة، أو بيع الميتة، أو اقتناء الميتة و... ؛ لأنّه يحرص على الاستنباط.

٤ ـ التخفيف، كقوله جلّ وعلا: ﴿ يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا ﴾ (يوسف: ٢٩)، حذف حرف النداء؛ تخفيفاً لكثرة دوران حرف النداء على الألسن.

٥ ـ الحذر من التطويل عند الاستغناء عن الكلام، كقوله تعالت أسماؤه: ﴿ وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْواً انفَضُّوا إِلَيْهَا ﴾ (الجمعة: ١١)، ولم يقل: إليهما؛ لدلالة المذكور عليه، واستغناء الكلام عنه.

المطلب الخامس: حكم الحذف

لاريب في أنّ الحذف خلاف الأصل؛ لأنّ الأصل ذكر ما يلزم في الكلام، فإذا ثبت بالدليل العقليّ أو الشرعيّ أو بعرف أهل الأدب حذفُ جزء من الكلام، فهو، وإلّا كان الحمل على عدمه أولى؛ لأنّ الأصل عدم التغيير. وكذا إذا دار الأمر بين قلّة المحذوف وكثرته، فالأصل هو القلّة.

نكتة مهمّة

الجدير بالذكر أنّه إن دلّ دليل على أصل الحذف، ولكن قاصر عن تعيين المحذوف، فلابدّ من الرجوع إلى مرجع حتّى يعيّنه، ولاسيّما في تفسير آيات الأحكام. وهذا المرجع: إمّا هو القرآن نفسه إذا ذكر المحذوف في موضع آخر، وإمّا هو السنّة الشارحة للآيات.

المطلب السادس: مدىٰ سعة القاعدة

نطاق هذه القاعدة وسعتها هو حجم كبير من الآيات، تبلغ أربع مئة آية من القرآن الكريم، فينبغي للمفسّر أن يقف على موارد الحذف وتعيين المحذوف على النحو الصحيح؛ للوصول إلى مراد الله تعالى من كلامه، وأسراره المكنونة فيه.

هذا من جانب، ومن جانب آخر تشمل القاعدة موارد عديدة من الحذف تبلغ عشرين مورداً[1].

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

١١ ـ قاعدة التضمين

وفيها مطالب:

المطلب الأوّل: معنى التضمين

التضمين لغةً: الإلزام والاحتواء والاشتمال على شيء[2].

واصطلاحاً: يدلّ على معانٍ كالآتي:

الأوّل: ما يعبّر عنه بـ(لزوم ما لايلزم)، كما قاله التفتازانيّ[3] في شرحه على

---

١. فهي: حذف المبتدأ، حذف الخبر، حذف الفاعل، حذف المضاف، حذف المضاف إليه، حذف الموصوف، حذف الصفة، حذف المعطوف، حذف الموصول، حذف المفعول، حذف الحال، حذف جواب الشرط، حذف جواب القسم، حذف الجملة، حذف القول، حذف الفعل، حذف الحرف، حذف المتعلّق، و...

٢. المصباح المنير، مادّة: ضمن.

٣. شرح المختصر على تلخيص المفتاح: ٢١٣.

تلخيص المفتاح للخطيب القزوينيّ.

الثاني: الاقتباس، أيْ: إدخال المتكلّم كلام غيره في كلامه[١]، مثل ما يقال: فلم يكن إلّا كلمح بالبصر.

هذان المعنيان يعدّان من المحسّنات اللفظيّة في علم البديع. ويمكن التعبير عنهما بالتضمين العروضيّ، قبال التضمين النصّيّ، وهو معنىً ثالثٌ للتضمين، يعدّ من المباحث النحويّة الدخيلة في فهم القرآن.

رأي الشيعة

قال الدكتور (تقي بورفر) من الباحثين في علوم القرآن: التضمين: هو اندماج معاني الفعلين في تركيب واحد، بحيث يركّب أحد الفعلين مع الحروف المختصّة بالآخر؛ لإفادة معاني الفعلين كليهما[٢].

رأي أهل السنّة

قال ابن هشام[٣]: التضمين: هو إشراب لفظ معنى لفظ آخر؛ لإعطاء حكمه[٤].

وقال الزركشيّ في تعريفه للتضمين: إعطاء الشيء معنى الشيء[٥].

وحكي عن الباقلانيّ: إنّه قال: التضمين: هو حصول معنىً في الكلام من غير ذكر له باسم أو صفة هي عبارة عنه، ويدلّ الكلام عليه دلالة إخبار أو دلالة قياس[٦].

يبدو بالدقّة أنّ هذه التعريفات راجعة إلى شيء واحد.

---

١. بديع القرآن: ١٥١.

٢. بررسى شخصيت أهل بيت در قرآن، (فارسيّ)، وترجمته: (شخصيّة أهل البيت في القرآن): ٤٦.

٣. هو جمال الدين، أبو محمّد، عبدالله بن يوسف بن عبدالله (٧٠٨ ـ ٧٦١)، فقيه نحويّ من أعلام الشافعيّة. له كتب قيّمة في النحو كالمغني، وشذور الذهب، وقطر الندى.

٤. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: ٣٥٩، (الباب الثامن، القاعدة الثالثة).

٥. البرهان في علوم القرآن ٣: ٣٣٩.

٦. الحياة الطيّبة، العدد الثالث عشر، السنة الرابعة: ٣٢٣.

المطلب الثاني: هل في القرآن تضمين؟

قد تختلف المذاهب في جريان التضمين في الشعر فقط، أو فيه وفي النثر معاً، وهذا مبتنٍ على ما أُختير من المباني.

رأي الشيعة

ذهب الدكتور نقي بورفر إلى اشتمال القرآن على التضمين، حيث قال في كتابه (دراسة حول أهل البيت في القرآن): إنّ كلمة ﴿علّم﴾ في قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَٰؤُلَاءِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ (البقرة: ٣١) بمعنى: عرّف على التضمين. وكذا عبارة ﴿يشرب بها﴾ في قوله تعالى: ﴿عَيْناً يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيراً﴾ (الإنسان: ٦)، تكون بمعنى: ملتذّاً بها، وهو من باب التضمين[١].

رأي أهل السنّة

ذهب التفتازانيّ إلى وجود التضمين بالمعنى الأوّل في القرآن، ومثّل له بقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾ (الضحى: ٩ ـ ١٠)؛ فإنّ الهاء ما قبل الراء في الآيتين هو التضمين في نظره[٢].

وذهب ابن أبي الأصبع[٣] إلى اشتمال القرآن على التضمين بالمعنى الثاني، ومثّل له بقوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنفَ بِالْأَنفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ (المائدة: ٤٥)؛ فإنّ هذه الأحكام قد

---

١. بررسي شخصيت أهل بيت در قرآن، (فارسيّ)، وترجمته: (شخصيّة أهل البيت في القرآن): ٤٦ و٣٢٢.

٢. شرح المختصر، على تلخيص المفتاح: ٢١٣.

٣. هو أبو بكر، عبدالعظيم بن عبدالواحد المصريّ (٥٨٩ ـ ٦٥٤)، أديب، لغويّ، شاعر. له آثار، منها: بديع القرآن، تحرير التحبير و....

جاءت في القرآن، إلّا أنّه أخذت من التوراة.

وقوله سبحانه: ﴿ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاء عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاء بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعاً سُجَّداً يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَاناً سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ﴾ (الفتح: ٢٩)؛ إذ قال في ذيل الآية: ﴿ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنجِيلِ﴾.

وقوله عزّ وجلّ: ﴿ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ﴾ (الأعراف: ١٥٧)[١].

وأمّا اشتمال القرآن على التضمين بالمعنى الثالث، فقد ذهب الزمخشريّ من المفسّرين إلى وقوعه، حيث قال في تفسير قوله جلّ وعلا: ﴿ وَلَاتَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ (الكهف: ٢٨): والسرّ في تعدية كلمة ﴿ تعدُ﴾ بعن تضمين معنى نبا وعلا في قولك: نبت عنه عينه، وعلت عنه عينه [تجافت وتباعدت عينه عنه]، إذا اقتحمته ولم تعلق به، فصار موجباً لإعطاء المعنيين، [أي: عدم العدو والعُلوّ]، ورجوع المعنى إلى قولك: ولاتقتحمهم عيناك مجاوزتين إلى غيرهم[٢]. ثمّ قال: ونحوه قوله تعالى: ﴿ وَلَاتَأْكُلُواْ أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ﴾ (النساء: ٢)، أي: لاتضمّوها إليها آكلين لها. وتبعه ابن هشام من النحاة[٣].

نعم، ذهب بعض أهل اللغة إلى أنّ التضمين يختصّ بالشعر، كما يبدو من كلام الشريف الجرجانيّ في التعريفات، حيث قال: إنّ التضمين في الشعر هو: أن يتعلّق معنى البيت بالذي قبله تعلّقاً لايصحّ إلّا به[٤]. فلايتعرّض للتضمين في النثر.

---

١. بديع القرآن: ١٥٢.

٢. الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل ٢: ٧١٧.

٣. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: ٣٥٩. (الباب الثامن، القاعدة الثالثة).

٤. الجرجانيّ، محمّد عليّ، التعريفات: ٢٧.

المطلب الثالث: مكانة القاعدة

قال ابن هشام في فائدة التضمين: إنّ التضمين موجب لأداء الكلمة الواحدة مؤدّى كلمتين[١]، كما عبّر عنه الزمخشريّ بإعطاء المعنيين.

لمّا كان التضمين يعدّ من أساليب التعبير في القرآن الكريم، كان له دخل كبير في فهم مراد الله تعالى؛ لأنّه إذا لوحظ التضمين أفادت العبارة معنىً لم يوجد عند عدم لحاظه أو تبيّن خطأ التفسير.

المطلب الرابع: أقسام التضمين

يقع التضمين في الموارد الآتية:

الأوّل: الأسماء: وهو أن تضمّن اسماً معنى اسم؛ لإفادة معنى الاسمين معاً، كقوله تعالى: ﴿ حَقِيقٌ عَلَى أَن لَّا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ ﴾ (الأعراف: ١٠٥)، فمن الممكن أن تضمّن كلمة (حقيق) معنى حريص، فكان المعنى من قول النبيّ موسى ﷺ: واجب عليّ قول الحق، وأنا حريص عليه[٢].

الثاني: الأفعال: والمراد به أن تضمّن فعلاً معنى فعل آخر، ويكون فيه معنى الفعلين جميعاً، وذلك بأنْ يكون الفعل يتعدّى بحرف، فيأتي متعدّياً بحرف آخر ليس من عادته التعدّي به، فيحتاج: إمّا إلى تأويله، وإمّا إلى تأويل الفعل؛ ليصحّ تعدّيه به.

نعم، قد وقع الخلاف بين المحقّقين من أهل الأدب في أيّما أولى التوسّع في الحرف ووقوعه موقع غيره من الحروف، أو التوسّع في الفعل وتعدّيه بما لا يتعدّى لتضمّنه معنى ما يتعدّى بذلك الحرف؟

قال الزركشيّ: إنّ التوسّع في الأفعال أولى وأكثر[٣]. ثمّ مثّل بقوله تعالى: ﴿ عَيْناً

---

١. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: ٣٥٩. (الباب الثامن، القاعدة الثالثة).

٢. البرهان في علوم القرآن ٣: ٣٣٨.

٣. المصدر السابق.

﴿يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ﴾ (الإنسان: ٦)، فضمّن قوله (يشرب) معنى (يروي)؛ لأنّه لايتعدّى بالباء، فلذلك دخلت الباء، وإلّا فيشرب يتعدّى بنفسه، فأُريد باللفظ الشرب والريّ معاً.

الثالث: الحروف: أيْ وقوع حرف موقع غيره من الحروف من باب التوسّع. لم يتعرّض أرباب الفنّ لأمثلته، ولعلّهم تركوه لوضوح ذلك في مثل الآية المذكورة، فلابدّ من أحد التضمينين: إمّا بالتصرّف في الفعل (يشرب)، وتضمّنه معنى يروي، أو يلتذّ، وإمّا بالتصرّف في (بها)، وتضمّنه معنى (منها).

ثُمّ هنا تقسيمات أُخَر في تضمين الفعل:

منها: تعدية الفعل اللازم إلى مفعول به، كقوله تعالى: ﴿قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ (الأعراف: ١٦)؛ فإنّ القعود لازم، لكنّه تضمّن معنى الفعل المتعدّي.

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

ومنها: تعدية الفعل المتعدّي إلى المفعول الثاني، مثل قوله سبحانه: ﴿وَمَن يَكْسِبْ إِثْماً فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَى نَفْسِهِ﴾ (النساء: ١١١)؛ فإنّ الفعل (يكسبه) تضمّن معنى (يجنيه)، فتعدّى إلى المفعول الثاني.

ومنها: تعدية الفعل بحرف غير ما عدّي به عادة، كقوله جلّ وعلا: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾ (البقرة: ١٨٧)، الرفث يتعدّى في الأصل بالباء، فتضمّن معنى الإفضاء، فعدّي بإلى.

ومنها: تعدية الفعل المتعدّي إلى المفعولين بنفسه، بواسطة الباء، كقوله عزّ من قائل: ﴿كَذَلِكَ وَزَوَّجْنَاهُم بِحُورٍ عِينٍ﴾ (الدخان: ٥٤)، تعدّى الفعل (زوّج) بنفسه إلى المفعولين، فعدّي هنا بالباء؛ لتضمّنه معنى (قرناهم) .

إلماح

الجدير بالذكر أنّ التضمين لمّا كان تصرّفاً في أحد عناصر الكلام، وصرفه عن المعنى الظاهر، كان لابدّ من الإحاطة الكاملة بموارد استخدام الأفعال والحروف وأدوات تعدية الأفعال والدقّة في تطبيقها على المعنى الحاصل من التركيب الجديد.

المطلب الخامس: معارضة القاعدة لأمور أخر

قد سبق أنّ اللازم في قضيّة السياق مراعاة سياق الحرف، أيْ: رعاية معنى الكلمة التي استخدمها المتكلّم في كلامه. فإذا اختار من الكلمات المفيدة للمعنى الكذائيّ، مثل كلمة عَلِم، فلاريب أنّ فيه سرّاً. فلايجوز تبديلها إلى كلمة أُخرى كعَرَف. فإذا قلنا بأنّ ﴿علّم﴾ في قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء كُلَّهَا﴾ (البقرة: ٣١) يكون بمعنى عرّف، فلاشكّ في اختلال النظم في سياق الحروف. قلنا: إنّ المورد لم يعدّ من تعارض القاعدتين، بل يكون من قبيل تقديم المعاني التركيبيّة على المعاني الإفراديّة، كما تُقدّم مصالح المجتمع على مصالح الأفراد.

المطلب السادس: تطبيقات القاعدة

الآيات التي وقع فيها التضمين كثيرة، منها:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلاَئِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاء هَـؤُلاء إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ (البقرة: ٣١). فعلّم بمعنى عرّف على التضمين.

٢ ـ قوله سبحانه: ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلاَّ مَن سَفِهَ نَفْسَهُ﴾ (البقرة: ١٣٠). قيل في هذه الآية تضمينان:

أحدهما: في ﴿مَن يَرْغَبُ﴾؛ فإنّه ضمّن فيه معنى أعرض؛ حتّى يؤدّي معنى الانقطاع عن ملّة إبراهيم، والرغبة في غيرها.

وآخرهما: في قوله ﴿ سَفِهَ نَفْسَهُ ﴾ فإنّه لازم لايتعدّى إلى المفعول به، لكنّه ضمّن فيه معنى الجهل؛ فلذا تعدّى إلى المفعول. والشاهد على هذا التضمين قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكاً ﴾ (طه: ١٢٤).

٣ ـ قوله سبحانه: ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ ﴾ (البقرة: ١٨٧)، ضمّن في ﴿ الرَّفَثُ ﴾ معنى الإفضاء، فعليه عدّي بإلى، كقوله جلّ شأنه: ﴿ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ ﴾ (النساء: ٢١).

٤ ـ قوله عزّ وجلّ: ﴿ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ ﴾ (البقرة: ٢٢٠)؛ فإنّ قوله ﴿ يعلم ﴾ تضمّن معنى يميّز، فعليه عدّي بمن. والشاهد عليه قوله جلّ وعلا: ﴿ حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ ﴾ (آل عمران: ١٧٩).

٥ ـ قوله تعالى ذكره: ﴿ لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ ﴾ (البقرة: ٢٢٦)؛ فإنّ قوله: ﴿ يؤلون ﴾ بمعنى يتمتّعون، فعليه عدّي بمن[1].

٦ ـ قوله تعالت أسماؤه: ﴿ وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ ﴾ (البقرة: ٢٣٥)؛ فإنّ قوله ﴿ لاتعزموا ﴾ عدّي بنفسه، لا بعلى؛ فلذا يكون بمعنى لاتنووا.

٧ ـ قوله عزّ من قائل: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ ﴾ (النساء: ٢).

٨ ـ قوله جلّ ثناؤه: ﴿ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ (الكهف: ٢٨)، وقد مرّ بيانها خلال البحث.

٩ ـ قوله تعالى: ﴿ لَا يَسَّمَّعُونَ إِلَى الْمَلَإِ الْأَعْلَى ﴾ (الصافات: ٨)، إنّ من حقّ السمع أن يتعدّى بنفسه، ولكنّه تعدّى بإلى؛ لإشراب معنى الإصغاء.

١٠ ـ قوله سبحانه: ﴿ عَيْناً يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ ﴾ (الإنسان: ٦)، فإنّ قوله ﴿ يشرب بها ﴾ يكون بمعنى: يلتذّ بها، وهو من باب التضمين.

وغيرها من الأمثلة، فإنّ شئت فراجع البرهان في علوم القرآن.

---

١. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: ٣٥٩. (الباب الثامن، القاعدة الثالثة).

تذييل

بقيت هنا نكتة دقيقة، وهي: هل التضمين حقيقة، أو مجاز؟

تعرّض لهذا المهمّ الزركشيّ، فقال: في التضمين جمع بين الحقيقة والمجاز[١]. بيان ذلك: أنّ اللفظ: إمّا استعمل فيما وضع له، فهو الحقيقة، وإمّا استعمل في غير ما وضع له، فهو المجاز، والتضمين لايراد به الحقيقة؛ لأنّه لايستعمل في الموضوع، ولايكون مجازاً مصطلحاً؛ لأنّ التركيب يحكم بهذا المعنى حقيقةً. ومن الممكن تسمية التضمين مجازاً خاصّاً؛ لأنّ اللفظ لم يوضع للحقيقة والمجاز معاً.

١٢ ـ قاعدة في العناية بموارد الالتفات

وفيها المطالب الآتية:

المطلب الأوّل: تعريف الالتفات

إنّ الالتفات لغةً: من اللفت، أي: صرف التوجّه إلى اليمين واليسار[٢].

واصطلاحاً: على ما قال الزركشيّ: هو نقل الكلام من أُسلوب إلى أُسلوب آخر[٣].

وقال علماء المعاني والبيان: إنّ الالتفات: عبارة عن التعبير عن معنىً بطريق من الطرق الثلاثة، [أعني: التكلّم، والخطاب، والغيبة] بعد التعبير عنه بآخر منها[٤].

ما قاله الزركشيّ أعمّ ممّا قاله البيانيّون؛ إذ يشمل النقل كلّه، سواءٌ كان في التكلّم والخطاب، أو النقل من الماضي إلى المستقبل، أو من الفرد إلى الجمع، وعكسهما، وغيرها.

---

١. البرهان في علوم القرآن ٣: ٣٣٨.

٢. الفيوميّ، المصباح المنير، مادّة: لفت.

٣. الزركشيّ، بدر الدين، البرهان في علوم القرآن ٣: ٣١٤.

٤. التفتازانيّ، سعد الدين، كتاب شرح المختصر: ٥٢.

المطلب الثاني: أهميّة الالتفات وفوائده

إنّ القرآن عربيّ، فراعىٰ في بيان مراده الأساليب الكلاميّة في الأدب العربيّ، ومنها الالتفات. وسره هو: تطرية واستدرار للسامع، وتجديد لنشاطه، وصيانة لخاطره من الملل والضجر بدوام الأُسلوب الواحد على سمعه.

قال الزمخشريّ: إذا نقل الكلام من أسلوب إلى أُسلوب، كان ذلك أحسن تطرية لنشاط السامع، وإيقاظاً للإصغاء إليه من إجرائه على أُسلوب واحد. ثُمّ أضاف: وقد تختصّ مواقعه بفوائد، وممّا اختصّ بآية ﴿ إيّاك نعبد... ﴾ أنّه لمّا ذكر الحقيق بالحمد، وأجرى عليه تلك الصفات العظام، تعلّق العلم بمعلوم عظيم الشأن حقيق بالثناء وغاية الخضوع والاستعانة في المهمّات، فخوطب ذلك المعلوم المتميّز بتلك الصفات[١].

ومثله قال المفسّر الأديب الشيخ محمّد المشهديّ القميّ في تفسيره، حيث قال: لمّا قيل: ﴿ إيّاك ﴾ بدل ﴿ إيّاه ﴾ فقد نزّل الغائب ـ بواسطة أوصافه المذكورة التي أوجب تميزه وانكشافه، حتّى صار كأنّه تبدّل خفاء غيبته بجلاء حضوره ـ منزلة المخاطب في التمييز والظهور[٢].

فبهذا يظهر سبب العناية بالالتفات عند مفسّري الفريقين من الشيعة والسنّة.

المطلب الثالث: أقسام الالتفات

تبدو ممّا ذكر في تعريف الالتفات أقسامه إجمالاً، إلّا أنّه لمزيد من البيان نقول: إنّ الالتفات ينقسم إلى جهات:

الجهة الأُولى: طرق الإسناد إلى التكلّم والخطاب والغيبة، وهي على ستّة أقسام، كما يلي:

---

١. الزمخشريّ، الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل ١: ١٤.

٢. القميّ المشهديّ، محمّد رضا، تفسير كنز الدقائق وبحر الغرائب ١: ٥٩.

١ ـ الالتفات من التكلّم إلى الخطاب، مثل قوله تعالى: ﴿ وَمَا لِيَ لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ (يس: ٢٢)، الأصل (وإليه أرجع). فالتفت من التكلّم إلى الخطاب؛ لإرادة نصح قومه.

٢ ـ الالتفات من التكلّم إلى الغيبة، مثل قوله سبحانه: ﴿ إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ﴾ (الكوثر: ١ ـ ٢)، قال: ﴿ لربك ﴾ بدل (لنا)، تحريضاً على فعل الصلاة؛ لأنّها حقّ الربوبيّة.

٣ ـ الالتفات من الخطاب إلى التكلّم، مثل قوله عزّ وجلّ: ﴿ قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْراً إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ ﴾ (يونس: ٢١)؛ فإنّ الله نزّل نفسه منزلة المخاطب، فقال بدل (رسله) ﴿ رسلنا ﴾. وفيه التفات آخر، وهو تبديل الجمع بالمفرد.

٤ ـ الالتفات من الخطاب إلى الغيبة، مثل قوله تعالى: ﴿ حَتَّى إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ ﴾ (يونس: ٢٢)، فقد التفت عن ﴿ كنتم ﴾ إلى ﴿ جرين بهم ﴾؛ وذلك لتعجّبه من فعلهم وكفرهم.

٥ ـ الالتفات من الغيبة إلى التكلّم، كقوله جلّ شأنه: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُّخْتَلِفاً أَلْوَانُهَا ﴾ (فاطر: ٢٧).

٦ ـ الالتفات من الغيبة إلى الخطاب، كقوله عزّ وجلّ: ﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَداً لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئاً إِدّاً ﴾ (مريم: ٨٨ ـ ٨٩)، فبدّل قوله: ﴿ جئتم ﴾ بـ(جاؤوا)؛ للدلالة على أنّ من قال مثل قولهم ينبغي أن يكون موبّخاً عليه.

الالتفاتات العديدة في موضع واحد

قد تكرّرت في الآيات التفاتات متعدّدة في سورة واحدة، كما في سورة الفاتحة؛ فإنّ من أوّلها إلى قوله: ﴿ مالك يوم الدين ﴾ أُسلوب الغيبة، ثُمّ التفت منه إلى أُسلوب التكلّم بقوله: ﴿ إيّاك نعبد وإيّاك نستعين ﴾، ثُمّ التفت منه إلى الخطاب بقوله:

﴿ أنعمت عليهم ﴾، ثُمّ التفت إلى الغيبة بقوله: ﴿ غير المغضوب عليهم ﴾، ولم يقل: (الذين غضبت).

وكذا في آية واحدة كقوله تعالى: ﴿ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ (الإسراء: ١)، ففيه التفاتتان:

إحداهما: من الغيبة إلى التكلّم، وهو في قوله: ﴿ الذي أسرى بعبده... باركنا ﴾.

والالتفاتة الأخرى: من التكلّم إلى الغيبة، وهو في قوله: ﴿ آياتنا إنّه هو ﴾.

الجهة الثانية: تغيير زمان الفعل، أيْ: الانتقال من زمان الماضي إلى زمان الحال، أو الاستقبال. وهي على أربعة أقسام، كالتالي:

١ ـ الانتقال من الماضي إلى المستقبل، كقوله تعالى: ﴿ وَأُحِلَّتْ لَكُمُ الأَنْعَامُ إِلاَّ مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ ﴾ (الحجّ: ٣٠).

٢ ـ الانتقال من المستقبل إلى الأمر، كقوله سبحانه: ﴿ قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللّهَ وَاشْهَدُواْ أَنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴾ (هود: ٥٤).

٣ ـ الانتقال من الماضي إلى المستقبل، كقوله عزّ وجلّ: ﴿ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاء فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ ﴾ (الحجّ: ٣١).

٤ ـ الانتقال من المستقبل إلى الماضي، كقوله جلّ شأنه: ﴿ يَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَاهُمْ ﴾ (الكهف: ٤٧).

الجهة الثالثة: من جهة الكمّية، أيْ: الانتقال من الواحد إلى الاثنين، أو الجمع، أو على عكسهما، وهي على أقسام، كما يلي:

١ ـ الالتفات من الواحد إلى الاثنين، كقوله تعالى: ﴿ أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءنَا وَتَكُونَ لَكُمَا الْكِبْرِيَاء فِي الأَرْضِ ﴾ (يونس: ٧٨).

٢ ـ الالتفات من الواحد إلى الجمع، كقوله جلّ شأنه: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ ﴾ (الطلاق: ١).

٣ ـ الالتفات من الاثنين إلى الواحد، مثل قوله تعالت أسماؤه: ﴿ قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَا مُوسَى ﴾ (طه: ٤٩).

٤ ـ الالتفات من الاثنين إلى الجمع، مثل قوله جلّ وعلا: ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى وَأَخِيهِ أَن تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتاً وَاجْعَلُواْ بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً ﴾ (يونس: ٨٧).

٥ ـ الالتفات من الجمع إلى الواحد، مثل قوله عزّ من قائل: ﴿ أَقِيمُواْ الصَّلاَةَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ (يونس: ٨٧).

٦ ـ الالتفات من الجمع إلى التثنية، كقوله تعالى: ﴿ يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ... فَبِأَيِّ آلَاء رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ (الرحمن: ٣٣ ـ ٣٤).

وإنْ شئت الوقوف على أمثلة أخرى، فراجع المصدر المذكور في الهامش[١].

المطلب الرابع: حكم الالتفات

يجب على المفسّر ذكر المحسّنات اللفظيّة، وبيان المحسّنات المعنويّة؛ حتّى تنكشف الحقائق البلاغيّة، ويصل إلى المعاني المرادة. ومن البديهيّ، أنّه لايمكن ذلك إلّا بالتمييز بين الانتقالات والالتفاتات، والوقوف على الرموز والفوائد المكنونة فيها.

* * *

---

١. الزركشيّ، بدر الدين، البرهان في علوم القرآن ٣: ٣٣٣ ـ ٣٣٧.

الفصل الثاني

القواعد المشتركة بين التفسير والفقه

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

من القواعد التي يستمدّ بها في تفسير القرآن هي القواعد المشتركة بين الفقه والأُصول والتفسير. ولعلّ السرّ في عدم التعرّض لها في الأبحاث التفسيريّة والقرآنيّة المحضة هو: البحث عنها في علمي الفقه والأُصول على نحو الأكمل والأتمّ. فإليك بعض تلك القواعد:

١ ـ قاعدة في حجّية الظواهر

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

وفيها المطالب الآتية:

المطلب الأوّل: معنى الحجّية والظهور

الحجّة في اللغة: بمعنى الدليل والبرهان، على ما قاله الفيّوميّ[1].

وفي الاصطلاح: عبارة عن كلّ شيء يكشف عن شيء آخر، ويحكي عنه على وجه يكون مثبتاً له[2].

ويعني بكونه مثبتاً له: أنّ إثباته يكون ـ بحسب الجعل من الشارع المكلّف ـ بعنوان أنّه هو الواقع، وإنّما يصحّ ذلك ويكون مثبتاً له بضميمة الدليل على اعتبار ذلك الشيء الكاشف الحاكي، وعلى أنّه حجّة من قبل الشارع.

---

١. الفيّوميّ، المصباح المنير، مادّة: حجّ.

٢. المظفّر، محمّد رضا، أُصول الفقه ١: ١٢.

ثُمّ لايخفى أنّ استعمال الحجّية هنا مأخوذ من معناها اللغويّ، أيْ: يصحّ أن يحتجّ المكلّف بها إذا عمل بها، وصادفت مخالفة الواقع، فتكون معذّرة له، كما أنّه يصحّ أن يحتجّ بها المولى على المكلّف إذا لم يعمل بها، ووقع في مخالفة الحكم الواقعيّ، فيستحقّ العقاب على المخالفة.

معنى الظهور

الظهور لغةً: هو البروز بعد الخفاء[١].

واصطلاحاً: عبارة عن بروز المعنى من اللفظ الظاهر.

قال السيّد الصدر من مجتهدي الشيعة: إنّ الدليل قد يدلّ ـ بحسب نظام اللغة وأساليب التعبير ـ على حكم دلالة واضحة بحيث توجب اليقين أو الاطمئنان بأنّ هذا الحكم هو المدلول المقصود، فيسمّى نصّاً. وقد يدلّ على أحد أمرين أو أُمور مع أولويّة دلالته على أحدهما بنحو ينسبق إلى الذهن تصوّراً على مستوى المدلول التصوريّ، وتصديقاً على مستوى المدلول التصديقيّ، وإن كانت إفادة المعنى الآخر تصوّراً وتصديقاً بالدليل المذكور ممكنة ومحتملة أيضاً بحسب نظام اللغة وأساليب التعبير، وهذا هو الدليل الظاهر[٢].

وقال المشكينيّ: إنّ الظاهر هو: اللفظ الذي له ظهور قابل للتأويل بسبب القرائن[٣].

وقال الغزاليّ: النصّ هو الذي لايحتمل التأويل، والظاهر هو الذي يحتمله[٤].

فعلى ما ذكرنا يظهر أنّ المراد بالظهور هو: المعنى الذي يبرز ويظهر من اللفظ مع قطع النظر عن أيّ قرينة، وأمّا إذا ظهر بقرينة، فيكون من قبيل النصّ.

---

١. المصباح المنير، مادّة: ظهر.

٢. الصدر، السيّد محمّد باقر، دروس في علم الأُصول ١: ٢٦٥.

٣. المشكينيّ الأردبيليّ، عليّ، اصطلاحات الأُصول: ٢٢٣.

٤. الغزاليّ، أبو حامد، محمّد بن محمّد، المستصفى من علم الأُصول ١: ٣٨٤.

المطلب الثاني: مكانة القاعدة

إنّ البحث عن حجّية الظواهر هو من توابع البحث عن حجّية الكتاب والسنّة، ولم يكن إثباتها دليلاً مستقلاً في مقابلهما، أي: إثبات حجّية الظواهر إنّما هو لغرض الأخذ بالكتاب والسنّة. فالقرآن: كتاب نازل من الله على رسول الله ﷺ، ومقروء على الناس، ومقروء في الناس. والأحاديث النبويّة وما قام مقامها: إمّا هي مفسّرة لكلام الله ومبيّنة له، وإمّا هي بيان مع غض النظر عن وجود آية في القرآن، ككثير من الأحاديث الفقهيّة والأخلاقيّة.

والبحث في مجال الحجّية يقع في مقامات:

المقام الأوّل: في إمكان الظهور لكلام الشارع.

المقام الثاني: في إثبات ظهور بعض الألفاظ، كالأوامر والنواهي والعموم والإطلاق وغيرها.

المقام الثالث: في حجّية الظهور المحرز من الألفاظ. وللكلّ موضع للبحث والنقاش، إلّا أنّ هذه القاعدة تتكفّل أصل الظهور.

المطلب الثالث: آراء الفريقين

اتّفق الفريقان على حجّية ظواهر كلام الشارع في تعيين مراده، سواءٌ كان من القرآن، أو من الأحاديث، بل من الشعر العربيّ في مقام الاستشهاد به.

رأي الشيعة

قال الشيعة: لا شبهة في لزوم اتّباع ظاهر كلام الشارع في تعيين مراده؛ لاستقرار طريقة العقلاء على اتّباع الظهورات في تعيين المرادات، مع القطع بعدم الردع عنها؛ لوضوح عدم اختراع طريقة أُخرى في مقام الإفادة لمرامه من كلامه[1].

---

١. آخوند الخراسانيّ، محمّد كاظم، كفاية الأُصول: ٢٨١.

وبكلمة أُخرى: إذا كنّا نعلم بأنّ المتكلّم يكون في مقام البيان وتفهيم المراد، ونعلم أيضاً أنّه لم ينصب قرينة ـ مع الالتفات ـ تصرف اللفظ عن ظاهره، نقطع بأنّ مراده هو ما يستفاد من ظاهر اللفظ[1].

يبدو من هذا الكلام أنّ هذا الاتّباع وقبول الظهورات هو نتيجة منطقيّة لمقدّمات ثلاث:

الأُولى: استقرار طريقة العقلاء على قبول الظهورات الكلاميّة.

الثانية: عدم اختراع الشارع طريقة أُخرى في مقام إفادة المراد.

الثالثة: عدم ردع الشارع عن متابعة هذه الظهورات.

رأي أهل السنّة

لم أجد في كلمات أهل السنّة عنوان ظهور كلام الشارع، إلّا ما يشعر من كلماتهم، كقول ابن قدامة في بيان التأويل، فإنّه قال: «التأويل: صرف اللفظ عن الاحتمال الظاهر إلى احتمال مرجوح به لاعتضاده بدليل يصير به أغلب الظنّ من المعنى الذي دلّ عليه الظاهر»[2].

نعم، لكن يستفاد من كلماتهم في البحث عن دلالة اللفظ وتقسيمه إلى النصّ والظاهر وغيرهما: أنّ الظهور حجّة عندهم. قال الشيخ العك في شروط التأويل: أن يكون للتأويل دليل صحيح يدلّ على صرف اللفظ عن الظاهر إلى غيره؛ وذلك لأنّ الأصل في عبارات الشرع ونصوصه: أنّها قوالب لمدلولاتها الظاهرة، والواجب العمل بهذه الظواهر، إلّا إذا قام دليل للعدول عنها إلى غيرها، فالمطلق على إطلاقه هو الظاهر، ولايعدل عن هذا الظاهر الشائع إلى التقييد، إلّا بدليل يدلّ على هذا القيد[3].

---

١. الحائريّ اليزديّ، عبدالكريم، درر الفوائد: ٣٥٩.

٢. العك، خالد عبدالرحمن، أُصول التفسير وقواعده: ٥١.

٣. المصدر السابق: ٥٨.

قال الغزاليّ في المستصفى من علم الأُصول عند بيان الظاهر والمؤول: إنّ اللفظ الدالّ الذي ليس بمجمل: إمّا أن يكون نصّاً، وإمّا أن يكون ظاهراً، ثمّ قال: والنصّ هو الذي لايحتمل التأويل، والظاهر هو الذي يحتمله[1].

وقال محمّد مصطفى الشبليّ عند البحث عن دلالة الكتاب على الأحكام: إنّ دلالته ليست في درجة واحدة، بل منه ما هو قطعيّ في دلالته على مراد المولى عزّ وجلّ، وهو كلّ لفظ لايحتمل إلّا معنىً واحداً، ومنه ما هو ظنّيّ في دلالته، وهو كلّ لفظ لايخلو من احتمال في دلالته.

والنوع الأوّل: لايقبل تأويلاً ولا اجتهاداً؛ لأنّه صريح في دلالته على المراد كآيات المواريث[2] الدالّة على أنّ نصيب الزوج من تركة زوجته النصف إن لم يكن لها ولد، أو الربع عند وجود الولد، وإنّ نصيب الزوجة الربع، أو الثمن.

والثاني: يقبل التأويل، وهو موضع الاجتهاد، وفيه اختلف المجتهدون في الفهم والاستنباط.

أمّا النصوص الظنّيّة التي تدلّ على معنىً، وتحتمل الدلالة على معنىً آخر، فإنّها مع هذا الاحتمال لايكون أحد المعاني مدلول النصّ قطعاً[3].

المطلب الرابع: أحكام الظهور عند الفريقين

رأي الشيعة

ذهب الآخوند الخراسانيّ من أصوليّ الشيعة إلى أنّ سيرة العقلاء على اتّباع

---

١. الغزاليّ، أبو حامد، محمّد بن محمّد، المستصفى من علم الأُصول ١: ٣٨٤.

٢. أي: قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ... وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ﴾. سورة النساء، الآية: ١٢.

٣. الشبليّ، محمّد مصطفى، أُصول الفقه الإسلاميّ: ٩٣.

الظهورات من غير تقييد بإفادتها للظنّ فعلاً، ولا بعدم الظنّ كذلك على خلافها قطعاً[١].

وتبعه المظفّر في عدم اعتبار الظنّ الفعليّ في حجّية الظهور، فقال: لو كان الظنّ الفعليّ معتبراً في حجّية الظهور، لكان كلّ كلام في آن واحد حجّة بالنسبة إلى شخص، غير حجّة بالنسبة إلى شخص آخر[٢]. وأمّا في الظنّ بالخلاف ذهب إلى التفصيل، فقال: إن كان منشأ الظنّ بالخلاف أمر يصحّ في نظر العقلاء الاعتماد عليه في التفهيم، فإنّه مضرّ في حجّية الظهور، وأمّا إذا كان منشأ الظنّ ليس ممّا يصحّ الاعتماد عليه في التفهيم عند العقلاء، فلا قيمة لهذا الظنّ[٣].

كما أنّ الظاهر عدم اختصاص ذلك بمن قصد إفهامه؛ ولذا لايسمع اعتذار من لايقصد إفهامه إذا خالف ما تضمّنه ظاهر كلام المولى من تكليف يعمّه أو يخصّه، ويصحّ به الاحتجاج لدى المخاصمة.

ثمّ إن أحرز المراد بحسب المتفاهم العرفيّ، فهو، وإن لم يحرز لاحتمال وجود قرينة، فالأصل عدمها، ويبنى على المعنى الذي لولاها كان اللفظ ظاهراً فيه ابتداء، وإن كان لاحتمال قرينيّة الموجود، فالأصل عدم القرينة بناءً على حجّية أصالة الحقيقة[٤].

رأي أهل السنّة

مع أنّه يظهر ممّا ذكرنا من كلامهم ضرورة العمل بالظواهر، إلّا أن يقوم دليل على خلافه، صرّح به الشيخ العك في موضع آخر، فقال: حكم الظاهر وجوب العمل بما دلّ عليه من الأحكام، حتّى يقوم دليل صحيح على تخصيصه أو تأويله أو نسخه[٥]. وهذا

---

١. آخوند الخراساني، محمّد كاظم، كفاية الأُصول: ٢٨٦.
٢. المظفّر، محمّد رضا، أُصول الفقه ٢: ١٤٨.
٣. المصدر السابق.
٤. الآخوند الخراساني، محمّد كاظم، كفاية الأُصول: ٢٨٦.
٥. العك، الشيخ خالد عبدالرحمن، أُصول التفسير وقواعده: ٣٢٨.

الظاهر يعمّ ظواهر الكتاب، وظواهر الأحاديث المفسّرة للكتاب، وكلّ ما كان له حظّ في فهم القرآن.

ويظهر من كلام الشبليّ أيضاً حيث قال: إنّ احتمال الخلاف في ظاهر الكلام «يجيء: إمّا من وجود لفظ مشترك، أو من لفظ تحفّ به قرائن تجوّز صرفه عن معناه الحقيقيّ إلى معنىً مجازيّ، أو تصرفه عن العموم إلى الخصوص، أو عن الإطلاق إلى التقييد، مثل قوله تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ (المائدة: ٦)؛ فإنّها قطعيّة في وجوب أصل مسح الرأس، ولكنّها ظنّيّة في دلالتها على مقدار الواجب؛ لاحتمال أن يكون المراد مسح كلّ الرأس أو بعضه، أيّ بعض كان ولو شعرات أو ربعها»[1].

فالنتيجة: أنّ ظواهر النصوص القطعيّة حجّة بلاشكّ، وظواهر الكلام المحتمل فيه الخلاف حجّة بعد الفحص واليقين عن عدم وجود القرينة على مخصّص أو مقيّد.

المطلب الخامس: مدى سعة القاعدة

قد مرّت الإشارة آنفاً إلى أنّ نطاق هذه القاعدة هو الكلمات والجمل الصادرة عن الشارع في بيان العقائد والأحكام والأخلاق والتأريخ وغيرها من المعارف، سواءٌ كانت في الكتاب العزيز، أو في السنّة الشريفة، وسواءٌ كانت من الله تعالى، أو من الرسول، أو مَنْ قام مقامه.

٢ ـ قاعدة في اعتبار الأُصول اللفظيّة

وفيها مطالب، وهي:

المطلب الأوّل: مفهوم القاعدة

من المعلوم أنّ الشكّ في الألفاظ على نحوين:

---

١. الشبليّ، محمّد مصطفى، أُصول الفقه الإسلاميّ: ٩٣.

الأوّل: الشكّ في وضعه لمعنىً من المعاني، ويتكفّل البحث عنه مباحث الألفاظ: من الوضع، والدلالة، وعلامة الحقيقة والمجاز، وأمثالها، وقد مضى في الفصل الأوّل.

الثاني: الشكّ في المراد منه بعد فرض العلم بالوضع، كأن يشكّ في أنّ المتكلّم أراد بقوله «صلّ» معناه الحقيقيّ، أو المجازيّ. أو شكّ في نصب القرينة وعدمها.

ثُمّ إنّ المراد بالأُصول اللفظيّة ما يقابل الأُصول العمليّة، وهي: أصالة الحقيقة، وأصالة العموم، وأصالة الإطلاق، وأصالة عدم التقدير، وأصالة عدم القرينة، وأصالة عدم الاشتراك، وأصالة الجدّ، (أو أصالة عدم الهزل)، وأصالة عدم الغفلة، وأصالة عدم الإهمال، والإجمال.

المطلب الثاني: أحكام هذه الأُصول

رأي الشيعة

قال العلّامة المظفّر في بيان أصالة الحقيقة: إذا شكّ في إرادة المعنى الحقيقيّ أو المجازيّ من اللفظ: بأن لم يعلم وجود القرينة على إرادة المجاز مع احتمال وجودها، فحينئذٍ يقال: الأصل الحقيقة، أي: إنّ الأصل أنْ نحمل الكلام على معناه الحقيقيّ، فيكون حجّة فيه للمتكلّم على السامع، وحجّة فيه للسامع على المتكلّم، فلايصحّ من السامع الاعتذار في مخالفة الحقيقة بقوله: لعلّك أردت المعنى المجازيّ، ولايصحّ من المتكلّم أن يقول للسامع: إنّي أردت المعنى المجازيّ.

وقال في بيان أصالة العموم: إذا ورد لفظ عامّ، وشكّ في إرادة العموم منه أو الخصوص، أيْ: شكّ في تخصيصه؟ فيقال حينئذٍ: الأصل العموم، فيكون حجّة في العموم على المتكلّم والسامع.

وقال في بيان أصالة الإطلاق: إذا ورد لفظ مطلق، له حالات وقيود يمكن إرادة بعضها منه، وشكّ في إرادة هذا البعض؛ لاحتمال وجود القيد، فيقال: الأصل الإطلاق،

فيكون حجّة على المتكلّم والسامع، كقوله تعالى: ﴿ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ ﴾ (البقرة: ٢٧٥)، فلو شكّ مثلاً في البيع أنّه هل يشترط في صحّته أن ينشأ بألفاظ عربيّة، فلنا أنْ نتمسّك بأصالة إطلاق البيع في الآية لنفي اعتبار هذا الشرط والتقييد به.

وقال في بيان سائر الأُصول: إذا أُحتمل التقدير في الكلام، وليس هناك دلالة على التقدير، فالأصل هنا عدم التقدير. ويلحق بأصالة عدم التقدير أصالة عدم النقل وأصالة عدم الاشتراك، وموردهما ما إذا أُحتمل معنىً ثانٍ موضوع له اللفظ، فإن كان هذا الاحتمال مع فرض هجر المعنى الأوّل، وهو المسمّىٰ بالمنقول، فالأصل عدم النقل، وإن كان مع عدم هذا الفرض، وهو المسمّىٰ بالمشترك، فإنّ الأصل عدم الاشتراك[١].

نكات مهمّة

هناك نكات ذات أهميّة في عمليّة تفسير القرآن، وهي:

النكتة الأُولى: أنّ المراد من المعنى الثاني في هذا المضمار هو المعنى الثاني الحادث في زمن النبيّ، وأمّا المعاني المنقولة أو الحادثة بعد عصره، فلا دخل لها في تفسير القرآن.

النكتة الثانية: في العصور المتأخّرة عن زمن النبيّ كزماننا هذا قد يفيد الكلام معنىً، لكنّه يحتمل أن يكون له معنىً آخر معهود في عصر النبيّ، فحينئذٍ يلزم الفحص حتّى يحصل اليقين بعدمه.

النكتة الثالثة: لو وقفنا على معنىً في كلمة، ولكن لانعلم أنّه حقيقة أو مجاز، مشترك لفظيّ، أو مشترك معنويّ؟ لايجوز إجراء أصالة العدم؛ لعدم إحراز أصل المعنى.

---

١. المظفّر، محمّد رضا، أُصول الفقه ١: ٢٩ ـ ٣٠.

رأي أهل السنّة

لم يبحث عن هذه الأُصول في كتب أهل السنّة بحثاً مستقلاً، لكنّه يوجد في مباحث متعدّدة بعنوان الحقيقة والمجاز، والعامّ والخاصّ، والاشتراك وغيره، قال الفخر الرازيّ في كتابه المحصول في علم الأُصول عند بيان أنّ الأصل في اللفظ حقيقة أو غيرها؟: إنّ المجاز على خلاف الأصل، ويدلّ عليه وجوه:

منها: أنّ اللفظ إذا تجرّد: فإمّا أن يحمل على حقيقته، أو على مجازه، أو عليهما، أو لاعلى واحد منهما والثلاثة الأخيرة باطلة، فيتعيّن الأوّل.

منها: أنّ واضع اللفظ للمعنى إنّما يضعه له ليكتفي به في الدلالة عليه وليستعمل فيه، فكأنّه قال: إذا سمعتموني أتكلّم بهذا الكلام، فاعلموا أنّني أعني به هذا المعنى.

منها: إجماع الكلّ على أنّ الأصل في الكلام الحقيقة.

منها: لو لم يكن الأصل هو الحقيقة، لكان الأصل: إمّا أن يكون هو المجاز، وهو باطل بإجماع الأُمّة، أو لايكون واحداً منهما أصلاً، فحينئذٍ يتردّد كلام الشارع بين أمرين، فيصير الكلّ مجملاً، وهو باطل بالإجماع[1].

وعند البحث عن العامّ والخاصّ نقل عن ابن سُريج أنّه قال: لايجوز التمسّك بالعامّ ما لم يستقص في طلب المخصّص، فإذا لم يوجد ذلك المخصّص، فحينئذٍ يجوز التمسّك به في إثبات الحكم.

ونقل عن الصيرفيّ: أنّه قال: يجوز التمسّك به ابتداءً ما لم تظهر دلالة مخصّصة، وذلك لامرين:

أحدهما: مقايسته بأصالة الحقيقة، أي: لو لم يجز التمسّك بالعامّ إلّا بعد طلب الخاصّ، لما جاز التمسّك بالحقيقة إلّا بعد طلب ما يقتضي صرف اللفظ عن الحقيقة إلى

---

١. الرازيّ، فخر الدين، المحصول في علم الأُصول ١: ١٢٧ ـ ١٢٨.

المجاز، وهذا باطل، فذاك مثله.

ثانيهما: أنّ الأصل عدم التخصيص، وهذا يوجب ظنّ عدم المخصّص، فيكفي في إثبات ظنّ الحكم[١].

كما قال الشبليّ: العامّ الذي خلا من القرينة النافية والقرينة المثبتة، فقد اتّفق العلماء على أنّه يتناول جميع أفراده، وأنّ الحكم الثابت له ثابت لجميعها[٢].

وقال الفخر في بيان أصالة عدم الاشتراك: إنّ الأصل عدم الاشتراك، ونعني بذلك: أنّ اللفظ متى دار بين الاشتراك وعدمه، كان الأغلب على الظنّ عدم الاشتراك. ويدلّ عليه وجوه:

منها: أنّ الاستقراء دلّ على أنّ الكلمات في الأكثر مفردة لا مشتركة، والكثرة تفيد ظنّ الرجحان.

منها: أنّ الاشتراك يُخلّ بفهم القائل والسامع، وذلك يقتضي ألّا يكون موضوعاً.

منها: أنّ الإنسان مضطرّ في بقائه إلى استعمال المفردات، ولا حاجة به إلى المشتركات[٣].

النقاش

ما قاله الفخر في استدلاله على أصالة عدم الاشتراك لايخلو من خدش؛ لأنّ الظنّ لايجدي شيئاً بنصّ القرآن، قال تعالى: ﴿ وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلاَّ ظَنّاً إِنَّ الظَّنَّ لاَ يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً ﴾ (يونس: ٣٦)، والإخلال بفهم السامع لو تمّ صحّ أنْ يدلّ على نفي الاشتراك مطلقاً، واضطرار الإنسان في بقائه إلى المشتركات لايكون أقلّ من اضطراره إلى المفردات.

---

١. الرازيّ، فخر الدين، المحصول في علم الأُصول ١: ١٢٧ ـ ١٢٨.

٢. الشبليّ، محمّد مصطفى، أُصول الفقه الإسلاميّ: ٤١٧.

٣. الرازيّ، فخر الدين، المحصول في علم الأُصول ١: ١٢٧ ـ ١٢٨.

نكتة مهمّة

يمكن أن ترجع هذه الأُصول إلى أصل واحد، وهو أصالة الظهور، يعني: إذا كان اللفظ ظاهراً في معنىً خاصٍّ لا على وجه النصّ فيه الذي لايحتمل معه الخلاف، بل كان يحتمل إرادة خلاف الظاهر، فإنّ الأصل حينئذٍ أنْ يحمل الكلام على الظاهر فيه.

المطلب الثالث: دليل القاعدة

يبدو من كلمات الشبليّ والفخر الرازيّ أنّ الدليل على حجّية هذه الأُصول اللفظيّة هو اتّفاق العلماء، وبناء العقلاء، وحصول الظنّ بالعدم، ومن البديهيّ أنّ المراد به هو الظنّ المعتبر عند العقلاء.

وقال العلّامة المظفّر: إنّ المدرك والدليل في جميع الأُصول اللفظيّة واحد، وهو تباني العقلاء في الخطابات الجارية بينهم على الأخذ بظهور الكلام، وعدم الاعتناء باحتمال إرادة خلاف الظاهر، كما لايعتنون باحتمال الغفلة أو الخطأ أو الهزل أو إرادة الإهمال والإجمال.

مركز تحقيقات كامپيوتری علوم اسلامی

ولابد أنّ الشارع قد أمضى هذا البناء، وجرى في خطاباته على طريقتهم هذه، وإلّا لزجرنا ونهانا عنه، أو لبيّن لنا طريقته لو كان له غير طريقتهم طريقة خاصّة يجب اتّباعها، ولايجوز التعدّي عنها إلى غيرها، فيعلم من ذلك على سبيل الجزم أنّ الظاهر حجّة عنده كما هو عند العقلاء بلا فرق[١].

المطلب الرابع: مدى سعة القاعدة

سعة هذه القاعدة هي الكلمات والجمل الصادرة عن الشارع في بيان المعارف الإلهيّة من العقائد والأحكام والأخلاق وغيرها، سواءٌ كانت في القرآن، أو في الحديث، وسواءٌ كانت من الرسول، أو من يقوم مقامه.

---

١. المظفّر، محمّد رضا، أُصول الفقه ١: ٣١.

بل تعمّ مطلق العبارات الصادرة عن المتكلّم العاقل الملتفت، المبيّنة للحقوق أو التكاليف، ولاتختصّ بأمر الشارع فحسب، إلّا أنّه مورد البحث هنا هو الدليل الشرعيّ فقط، ولاسيّما ما نطق به القرآن الكريم.

٣ـ قاعدة في العناية بالعامّ والخاصّ

وفيها المطالب الآتية:

المطلب الأوّل: صورة القاعدة ومكانتها

إنّ هذه القاعدة مركّبة من قضيّتين أساسيّتين:

الأُولى: أنّ في القرآن عامّاً وخاصّاً قطعاً؛ لأنّه نزل بلغة العرب وأساليب كلامهم، وهو من المباني.

الثانية: أنّه يجب ـ لكي نفهم الآيات بشكل صحيح ـ تمييز موارد العامّ من الخاصّ، وحمل العامّ على الخاصّ بنحو صحيح في عمليّة التفسير. إذن المراد بهذه القاعدة هو العناية بوجود العامّ والخاصّ في الآيات القرآنيّة، والالتفات إلى الفهم الصحيح منهما، والتوجه إلى ما أراد الله تعالى من كلامه.

قال السيّد الخوئيّ في دور الخاصّ بالنسبة إلى العامّ: يكون الخاصّ قرينة على بيان المراد من العامّ، ولا فرق في تأخّر ورود الخاصّ على العامّ وتقدّمه[1].

المطلب الثاني: مفهوم العامّ والخاصّ

اتّفق الفريقان على أنّ العامّ: عبارة عمّا يشمل جميع ما يصلح الانطباق عليه مفهوماً.

قال الشيعة: إنّ المقصود من العامّ: هو اللفظ الشامل بمفهومه لجميع ما يصلح انطباق عنوانه عليه في ثبوت الحكم له[2].

---

١. الموسويّ الخوئيّ، السيّد أبو القاسم، البيان في تفسير القرآن: ٣٢٢.

٢. المظفّر، محمّد رضا، أُصول الفقه ١: ١٣٩.

وقال أهل السنّة: العامّ في الاصطلاح: هو اللفظ الدالّ على معنىً واحدٍ يتحقّق في أفراد كثيرة غير محصورة، فيتناولها على سبيل الشمول والاستغراق، سواءٌ دلّ عليها بالوضع، أم بواسطة القرينة[١].

ثُمّ ينقسم العامّ إلى أقسام:

١ ـ العموم الاستغراقيّ، أيْ: ما يكون الحكم شاملاً لكلّ فرد فرد، فيكون كلّ فرد موضوعاً للحكم.

٢ ـ والعموم المجموعيّ، أيْ: ما يكون الحكم ثابتاً للمجموع، كوجوب الإيمان بكلّ ما جاء به النبيّ، ولايجوز التبعيض فيه.

٣ ـ والعموم البدليّ، أيْ: ما يكون الحكم لواحد من الأفراد على البدل، فيكون فرد واحد فقط على البدل موضوعاً للحكم، كالتصدّق على أيّ فقير كان.

المطلب الثالث: ألفاظ الجمع

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

رأي الشيعة

قال الشيعة: إنّ للعموم ألفاظاً تخصّه دالّة عليه: إمّا بالوضع، أو بالإطلاق بمقتضى الحكمة. وهي: إمّا تكون ألفاظاً مفردة، مثل: (كلّ) وما في معناها، مثل: (جميع) و(تمام)، و(أيّ)، و(دائماً)، وإمّا أنْ تكون هيئات لفظيّة كوقوع النكرة في سياق النفي والنهي، وكون اللفظ جنساً محلّى باللام، جمعاً كان أو مفرداً[٢].

رأي أهل السنّة

قال أهل السنّة: صيغ العموم هي: (كلّ)، و(جميع)، و(الجمع المعرّف بأل أو بالإضافة)، و(المفرد المعرّف بأل أو بالإضافة)، و(الأسماء الموصولة)، و(أسماء

---

١. الشبليّ، محمّد مصطفى، أُصول الفقه الإسلاميّ: ٤٠٨.

٢. المظفّر، محمّد رضا، أُصول الفقه ١: ١٤٠.

الشرط)، و(أسماء الاستفهام)، و(النكرة الواقعة في سياق النفي والنهي)[1].

وأمثلة ذلك هي:

١ ـ مثال للفظ (كلّ) قوله تعالى: ﴿كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ (الطور: ٢١).

٢ ـ ومثال الجميع قوله سبحانه: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً﴾ (البقرة: ٢٩).

٣ ـ مثال الجمع المعرّف بأل الجنسيّة قوله عزّ وجلّ: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ (المؤمنون: ١)، وأيضاً قوله جلّ وعلا: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾ (البقرة: ٢٣٣).

٤ ـ ومثال للجمع المعرّف بالإضافة قوله تعالت أسماؤه: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ (النساء: ٢٣).

٥ ـ ومثال للمفرد المعرّف بأل الاستغراقيّة قوله تعالى: ﴿أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ (البقرة: ٢٧٥).

٦ ـ ومثال لأسماء الموصول قوله عزّ من قائل: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَلِكُمْ﴾ (النساء: ٢٤).

٧ ـ ومثال لأسماء الشرط قوله جلّ ثناؤه: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ (البقرة: ١٨٥).

٨ ـ ومثال لأسماء الاستفهام قوله تجلّت أسماؤه: ﴿مَّن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ﴾ (البقرة: ٢٤٥).

٩ ـ ومثال للنكرة في سياق النهي قوله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَداً﴾ (التوبة: ٨٤).

وقسّم الآمديّ صيغ العموم إلى ثلاثة أقسام:

---

١. العك، أُصول التفسير وقواعده: ٣٨١، والشبليّ، أُصول الفقه الإسلاميّ: ٤٠٩.

١ ـ أن تكون عامّة فيمن يعقل وما لايعقل جميعاً، كأسماء الجموع المعرّفة، سواءٌ كانت جمع سلامة، أو جمع تكسير كالمسلمين والرجال، والمنكّرة كرجال ومسلمين، والأسماء المؤكّدة بها، مثل: كلّ، وجميع.

٢ ـ أن تكون عامّة فيمن يعقل ودون غيره، مثل: (من) في الجزاء والاستفهام.

٣ ـ أن تكون عامّة فيما لايعقل، مثل: (ما) في الجزاء، و(متى) في الزمان، و(حيث) في المكان جزاءً واستفهاماً[١].

المطلب الرابع: تخصيص العامّ

اتّفق الفريقان على أنّ العامّ كثيراً ما يرد دليل على صرفه عن العموم، وإرادة بعض الأفراد التي يشملها، مثل قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ (آل عمران: ٩٧)، فلفظ الناس عامّ يشمل المكلّفين وغيرهم، ولكنّه خرج من هذا العامّ بواسطة الدليل الخاصّ الصبيُّ والمجنونُ[٢]. إذن التخصيص: عبارة عن صرف العامّ عن عمومه بدليل يدلّ على ذلك، وإرادة بعض ما ينطوي تحته من أفراد.

أقسام المخصّص

اتّفق الفريقان على أنّ التخصيص على قسمين؛ وذلك لأنّ التخصيص: إمّا أنْ يقترن به مخصّصه في نفس الكلام، ويسمّى بالمخصّص المتّصل بحسب تعبير العلّامة المظفّر، أو المخصّص غير المستقلّ بحسب تعبير الشيخ العك؛ إذ يكون جزءاً من النصّ المشتمل على العامّ.

وإمّا ألّا يقترن به مخصّصه في نفس الكلام، بل يرد في كلام آخر مستقلّ قبله أو بعده، ويسمّى بالمخصّص المنفصل أو المستقلّ؛ إذ لايكون جزءاً من ذلك النصّ[٣].

والفرق بينهما: أنّ اللفظ العامّ مع المخصّص المتّصل لايستقرّ ولاينعقد له ظهور في

---

١. الآمديّ، عليّ بن محمّد، الإحكام في أُصول الأحكام ١: ٤١٥.

٢. السيوريّ، كنز العرفان ١: ٢٦٣، والعك، أُصول التفسير وقواعده: ٣٨٤.

٣. المظفّر، محمّد رضا، أُصول الفقه ١: ١٤٢، والعك، أُصول التفسير وقواعده: ٣٨٤.

العموم، بخلاف المخصّص المنفصل؛ لأنّ الكلام بحسب الفرض قد انقطع من دون ورود ما يصلح للقرينة على التخصيص، فيستقرّ ظهوره الابتدائيّ في العموم.

ذكر الشيخ العك أمثلة لأنواع المخصّص المتّصل، وهي:

١ ـ الاستثناء المتّصل، كقوله تعالى: ﴿ مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ ﴾ (النحل: ١٠٦)، فقوله ﴿ مَن كَفَرَ بِاللَّهِ ﴾ عامّ، وقوله ﴿ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ ﴾ صرف العامّ عن عمومه، وجعله قاصراً على من كفر باختياره.

٢ ـ الشرط، كقوله سبحانه: ﴿ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ ﴾ (النساء: ١٢)، فحالة عدم الولد للزوجة هي الشرط الذي قصر استحقاق الأزواج لنصف ما تركت الزوجة من الميراث.

٣ ـ الصفة، كما في قوله عزّ وجلّ: ﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلاً أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾ (النساء: ٢٥)، فلفظ ﴿ الفتيات ﴾ عامّ يشمل المؤمنات وغير المؤمنات، ولكن وصفه بالمؤمنات جعله مقصوراً على المؤمنات دون غيرهنّ[١].

ثُمّ قال الآمديّ: للخاصّ اعتباران:

الأوّل: وهو اللفظ الواحد الذي لا يصلح مدلوله لاشتراك كثيرين فيه كأسماء الأعلام.

الثاني: ما خصوصيّته بالنسبة إلى ما هو أعمّ منه، وحدّه [تعريفه]: أنّه اللفظ الذي يقال على مدلوله وعلى غير مدلوله لفظ آخر من جهة واحدة، كلفظ الإنسان؛ فإنّه خاصّ، ويقال على مدلوله وعلى غيره لفظ الحيوان[٢].

إذن اللفظ: إمّا عامّ لا أعمّ منه، فيتناول الموجود والمعدوم، والمعلوم والمجهول.

وإمّا خاصّ لا أخصّ منه كأسماء الأعلام.

وإمّا عامّ بالنسبة إلى ما تحته، وخاصّ بالنسبة إلى ما فوقه.

---

١ . العك، أُصول التفسير وقواعده: ٣٨٤.

٢ . الآمديّ، عليّ بن محمّد، الإحكام في أُصول الأحكام ١: ٤١٤.

المطلب الخامس: ما هو مخصّص الكتاب؟

ممّا تعرّض له العلماء في البحث عن العامّ أنّه ما هو المخصّص؟ وبعد قبولهم إمكان تخصيص القرآن بحثوا عمّا يصلح أن يكون مخصّصاً للقرآن

قالوا: لاريب في تخصيص العامّ ـ سواءٌ كان في القرآن، أو في غيره ـ بالقرائن المتّصلة كالاستثناء والشرط والغاية والصفة. وأمثلتها مضافاً إلى ما نقلناه عن الشيخ العك هي:

١ ـ للاستثناء في القرآن قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا إِبْلِيسَ﴾ (الحجر: ٣٠ ـ ٣١).

٢ ـ وللشرط قوله عزّ وجلّ: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ﴾ (المائدة: ٨٩)، فإنّه شرط المؤاخذة بما كان اليمين على غير اللغو.

٣ ـ وللغاية قوله جلّ شأنه: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ (المائدة: ٦).

٤ ـ وللصفة قوله عزّ من قائل: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ (النساء: ٩٢)[١].

أمّا تخصص القرآن بالمخصّص المنفصل، فقد اختلفت فيه الآراء.

تخصيص القرآن بالقرآن

اتّفق الفريقان على جواز تخصيص الكتاب بالكتاب ووقوعه، ومثاله قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ (البقرة: ٢٢٨)، فإنّه عامّ، يخصّصه قوله عزّ وجلّ: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ (الطلاق: ٤)[٢].

---

١. الرازيّ، فخر الدين، المحصول في علم الأُصول ١: ٣٣٧ ـ ٣٥٣.

٢. المصدر السابق ١: ٣٥٥، والآمديّ عليّ بن محمّد، الإحكام في أُصول الأحكام ١: ٥٢٠.

قال السيّد الخوئيّ: إنّ قوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ (التوبة: ٥) عامّ، يخصّصه قوله تعالى: ﴿وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ﴾ (البقرة: ١٩١)[1].

وقيل بتخصيص قوله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ﴾ (النساء: ٣) بقوله: ﴿وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاءِ﴾ (النساء: ٢٢)[2]؛ فإنّ مفاد الآية الأُولى عامّ يشمل النساء، سواء كنّ ممّن نكحها الآباء، أم لا، لكنّه خصّص بما في الآية الثانية.

وكذا قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ﴾ (البقرة: ٢٥٤)، فإنّه عامّ يشمل المؤمنين أجمعين، فقد خصّص بقوله تعالى: ﴿الْأَخِلَّاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ﴾ (الزخرف: ٦٧).

قلنا سابقاً: إنّ العامّ على أقسام: منها ما هو عامّ بالنسبة إلى ما تحته، وخاصّ بالنسبة إلى ما فوقه، ويمكن تطبيقه على آيات العدّة؛ لأنّ الآية الثانية خاصّة بالنسبة إلى ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾، حيث خرجت من مدلولها الحامل، وهذا اللفظ عامّ بالنسبة إلى الحامل المطلقة والمتوفّى عنها زوجها، فيمكن تخصيصه بقرينة متّصلة كالسياق في الآية، أو قرينة منفصلة كالرواية بالمطلقة حسب، كما قال به الشيعة في اختصاصه بها. ولانعتقد شمول الحكم للمتوفّى عنها زوجها[3].

وكذا آية قتال الكفّار عند المسجد الحرام؛ فإنّها خاصّة بالنسبة إلى قتالهم الشامل لكلّ مكان وزمان، وهي بنفسها عامّة مخصوصة بالغاية.

---

١. الموسويّ، الخوئيّ، السيّد أبو القاسم، البيان في تفسير القرآن: ٣٢٢.

٢. الرضائيّ الأصفهانيّ، محمّد عليّ، درسنامه روش‌ها وگرايش‌هاى تفسيرى قرآن، (فارسيّ)، وترجمته: (منطق تفسير قرآن): ٨٩.

٣. الطوسيّ، محمّد بن الحسن، التبيان في تفسير القرآن: ٣٥، والطبرسيّ، الفضل بن الحسن، مجمع البيان ٥: ٣٠٧.

تخصيص القرآن بالسنّة

رأي الشيعة

قال الشيعة بجواز تخصيص العامّ الوارد في القرآن بالخبر الواحد. وعليه استقرّت سيرة العلماء من القديم على العمل بالخبر الواحد إذا كان مخصّصاً للعامّ القرآنيّ، بل لاتجد في الأغلب خبراً معمولاً به من بين الأخبار التي بأيدينا في المجاميع إلّا هو مخالف لعامّ القرآن أو مطلقه؛ وذلك لأنّ القرآن وإن كان قطعيّ السند، فإنّه فيه متشابه و محكم، والمحكم نصّ وظاهر، والظاهر منه عامّ ومطلق. كما لاريب في أنّه ورد في كلام النبيّ ﷺ والأئمّة ما يخصّص كثيراً من عمومات القرآن، وما يقيّد كثيراً من مطلقاته، وما يقوم قرينة على صرف جملة من ظواهره.

ثُمّ إن كان الخبر قطعيّ الصدور، فلا كلام فيه، وإن كان غير قطعيّ الصدور، وقد قام الدليل القطعيّ [كما سيأتي] على أنّه حجّة شرعاً؛ لأنّه خبر عادل مثلاً، وكان مضمون الخبر أخصّ من عموم الآية القرآنيّة، فيدور الأمر بين أن نطرح الخبر، بمعنى: أن نكذّب راويه، وبين أن نتصرّف بظاهر القرآن؛ لأنّه لايمكن التصرّف بمضمون الخبر؛ لأنّه نصّ أو أظهر، ولا بسند القرآن؛ لأنّه قطعيّ[1].

قال السيّد الخوئيّ: إذا ثبت حجّيّة الخبر الواحد بدليل قطعيّ، فهل يخصّص به عموم ورد في الكتاب العزيز؟ ذهب المشهور إلى جواز ذلك، وهو الذي نختاره[2].

رأي أهل السنّة

قال أهل السنّة: بجواز تخصيص عموم الكتاب بالسنّة. وعبّروا عن المتواتر بالسنّة القطعيّة، وعن الخبر الواحد بالمظنون، قالوا: يجوز تخصيص الكتاب بالسنّة المتواترة،

---

١. المظفّر، محمّد رضا، أُصول الفقه ١: ١٦٣.

٢. الموسويّ الخوئيّ، السيّد أبو القاسم، البيان في تفسير القرآن: ٤٢٤.

كقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ (النساء: ١١)؛ فإنّه عامّ يخصّصه قوله ﷺ: «القاتل لايرث»[١].

قال الرازيّ: يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد عندنا، وهو قول الشافعيّ وأبي حنيفة ومالك. ومثاله قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ﴾ (النساء: ٢٤)؛ [فإنّه عامّ]، خصّص بخبر أبي هريرة في المنع من نكاح المرأة على عمّتها وخالتها وبنت أخيها وبنت أُختها.

ثمّ أضاف: أنّا لاندّعي تخصيص العموم بكلّ ما جاء من أخبار الآحاد حتّى يكون ذلك علينا، وإنّما نجوّزه بالخبر الذي لايكون راويه متّهماً بالكذب والنسيان[٢].

مفاتيح التفسير

أشار العلّامة الطباطبائيّ في الميزان إلى أمر مهمّ في مجال الأخبار بالنسبة إلى القرآن، عبّر عنه بمفاتيح التفسير، فقال: إذا تصفّحت أخبار أئمّة أهل البيت حقّ التصفّح في موارد العامّ والخاصّ، والمطلق والمقيّد من القرآن، وجدتها كثيراً ما تستفيد من العامّ حكماً ومن الخاصّ، أعني: العامّ مع المخصّص حكماً آخر، فمن العامّ مثلاً الاستحباب كما هو الغالب، ومن الخاصّ الوجوب، وكذلك الحال في الكراهة والحرمة، وعلى هذا القياس. وهذا أحد أُصول مفاتيح التفسير في الأخبار المنقولة عنهم، وعليه مدار جمّ غفير من أحاديثهم، ومن هنا يمكنك أن تستخرج منها في المعارف القرآنيّة قاعدتين:

القاعدة الأُولى: أنّ كلّ جملة وحدها، وهي مع كلّ قيد من قيودها تحكي عن حقيقة ثابتة من الحقائق، أو حكم ثابت من الأحكام، كقوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ ثُمَّ

---

١. الرازيّ، فخر الدين، المحصول في علم الأُصول ١: ٣٥٦، والآمديّ، عليّ بن محمّد، الإحكام في أُصول الأحكام ١: ٥٢٥.

٢. راجع الرازيّ، فخر الدين، المحصول في علم الأُصول ١: ٣٥٩.

ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ (الأنعام: ٩١)، ففيه أربع معانٍ: الأوّل: قل الله، والثاني: قل الله ثُمّ ذرهم، الثالث: قل الله ثُمّ ذرهم في خوضهم، الرابع: قل الله ثُمّ ذرهم في خوضهم يلعبون.

القاعدة الثانية: أنّ القصّتين أو المعنيين إذا اشتركا في جملة أو نحوها، فهما راجعان إلى مرجع واحد[١].

يستفاد ممّا قاله هذا المفسر العظيم: أنّ لكلّ من العامّ والمطلق معنىً، في حين أنّ للخاصّ والقيد في جنبهما معاني أُخر، لا في طولهما كما هو الرائج في أُصول الفقه.

تخصيص عموم الكتاب بالمفهوم

محلّ البحث هو: إذا ورد عامّ في آية، ووجد مفهوم أخصّ مطلقاً، فهل هو صالح لتخصيص العامّ به؟ فالبحث هنا هو في مفهوم المخالفة؛ إذ لا كلام في تخصيص العامّ بمفهوم الموافقة[٢].

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

رأي الشيعة

جاء في أُصول الفقه للشيخ المظفّر: التخصيص بالمفهوم المخالف كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَايُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾ (يونس: ٣٦ والنجم: ٢٨)؛ فإنّه عامّ يشمل بعمومه عدم اعتبار كلّ ظنّ حتّى الظنّ الحاصل من خبر العادل. وآية أُخرى قوله تعالى: ﴿إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ (الحجرات: ٦) التي دلّت بمفهوم الشرط على جواز الأخذ بخبر غير الفاسق بغير تبيّن.

قال المظفّر: والحقّ أنّ المفهوم لمّا كان ظهوره أخصّ من العامّ بحسب الفرض، فهو

---

١. راجع الطباطبائيّ، السيّد محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن ١: ٢٦٠.

٢. كما في قوله تعالى: ﴿أوفوا بالعقود﴾ (الأنعام: ١)؛ فإنّه عامّ يشمل كلّ عقد يقع باللغة العربيّة وغيرها، فإذا ورد دليل على اعتبار أن يكون العقد بصيغة الماضي من العربيّة، يدلّ بالأولويّة على اعتبار العربيّة في العقد؛ لأنّه لمّا دلّ على عدم صحّة العقد بالمضارع من العربيّة، دلّ على اعتبار العربيّة بطريق أولى.

قرينة عرفاً على المراد من العامّ، والقرينة تقدّم على ذي القرينة، وتكون مفسّرة لما يراد من ذي القرينة، ولايعتبر أن يكون ظهورها أقوى من ظهور ذي القرينة[١].

نعم، لو فرض أنّ العامّ كان نصّاً في العموم، فإنّه يكون هو قرينة على المراد من جملة ذات المفهوم، فلايكون لها مفهوم حينئذٍ.

رأي أهل السنّة

تعرّض الآمديّ لهذه المسألة، وقال: يجوز تخصيص العموم بالمفهوم سواءٌ كان من قبيل الموافقة أو من قبيل المخالفة، كما لو ورد نصّ عامّ يدلّ على وجوب الزكاة في الأنعام كلّها، ثمّ ورد قوله ﷺ: «في الغنم السائمة زكاة»، فإنّه يكون مخصّصاً للعموم بإخراج معلوفة الغنم عن وجوب الزكاة بمفهومه[٢].

الجدير بالذكر أنّ ما قاله الآمديّ هنا مبنيّ على القول بثبوت المفهوم للوصف. ثمّ إذا أضيف إلى ما قاله من جواز تخصيص الكتاب بالسنّة، يفيد أنّ عموم الكتاب يخصّص بالمفهوم سواءٌ كان في السنّة أو في الكتاب العزيز.

تخصيص عموم الكتاب بالعقل والحسّ

قال أهل السنّة بجواز تخصيص عموم الكتاب بالعقل، ومثاله قوله تعالى: ﴿ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ (الزمر: ٦٢)، فإنّه عامّ[٣] يشمل كلّ شيء حتّى ذات الله تعالى وصفاته الحسنى، لكن نعلم بالضرورة أنّه ليس خالقاً لنفسه وصفاته[٤].

ومثال التخصيص بالحسّ قوله تعالى: ﴿ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ ﴾ (النمل: ٢٣)،

---

١. المظفّر، محمّد رضا، أُصول الفقه ١: ١٦١.

٢. الآمديّ، عليّ بن محمّد، الإحكام في أُصول الأحكام ١: ٥٢٩.

٣. قال الفخر: يجوز إطلاق اللفظ العامّ لإرادة الخاصّ، أمراً كان أو خبراً، خلافاً لقوم. المحصول في علم الأُصول ١: ٣٣١.

٤. الآمديّ، عليّ بن محمّد، الإحكام في أُصول الأحكام ١: ٥١٧، والرازيّ، فخر الدين، المحصول في علم الأُصول ١: ٣٥٤.

فإنّه عامّ يشمل كلّ شيء، مع أنّه لم يكن شيء من السماء والعرش والكرسي في يدها [بلقيس ملكة سبأ][١].

رأي الشيعة

يبدو بالتدبّر والتأمّل في مثل هذه الآيات وأمثالها ـعلى فرض صدق العامّ عليها ـ أنّ ﴿كلّ شيء﴾ في الآية الأُولى لايكون بمعنى مطلق الأشياء حتّى يحتاج إلى التخصيص، بل المراد هو كلّ شيء مخلوق، فخرج ذات الله وصفاته عن الخلقة بالتخصّص لابالتخصيص[٢].

وأمّا الآية الثانية فللكلّ معنىً نسبيٌّ، أي: بالنسبة إلى ما في العرف من القدرة والمكنة، وهو كقوله تعالى: ﴿نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ (النحل: ٨٩)؛ فإنّ المراد به تبياناً لكلّ شيء يحتاجه الإنسان في مسير هدايته. قال العلّامة الطباطبائيّ في تفسيره: وإذ كان [القرآن] كتاب هداية لعامّة الناس وذلك شأنه، كان الظاهر أنّ المراد بكلّ شيء: كلّ ما يرجع إلى أمر الهداية ممّا يحتاجه إليه الناس في اهتدائهم: من المعارف الحقيقية المتعلّقة بالمبدأ والمعاد، والأخلاق الفاضلة، والشرائع الإلهيّة، والقصص، والمواعظ، فهو تبيان لذلك كلّه[٣].

نعم، لابأس بتسمية الشمول النسبيّ في هذه الموارد بالتخصيص العقليّ، إنّما المهمّ هو الوصول إلى الحقيقة.

المطلب السادس: تخصيص السنّة بالقرآن

قد تعرّض بعض العلماء للبحث عن تخصيص السنّة بالقرآن يظهر من كلام السيوطيّ أنّه ممكن، حيث قال: بأنّه عزيز. ثمّ ذكر من أمثلته قوله تعالى: ﴿قَاتِلُواْ الَّذِينَ

---

١. الرازيّ، فخر الدين، المحصول في علم الأُصول ١: ٣٥٥.

٢. لمزيد من البيان راجع: الطباطبائي، السيّد محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن ٧: ٢٩٢ ـ ٣٠٢.

٣. المصدر السابق ١٢: ٣٢٤.

لايُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ... حتّى يُعْطُواْ الْجِزْيَةَ ﴾ (التوبة: ٢٩)؛ لأنّه خصّ عموم قوله ﷺ: «أمرت أنْ أُقاتل الناس حتّى يقولوا لا إله إلّا الله»[١].

وقوله تعالى: ﴿ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي ﴾ (الحجرات: ٩) خصّ عموم قوله ﷺ: «إذا التقى المُسْلِمان بسيفهما، فالقاتل والمقتول في النار»[٢]. نقلت هذه الرواية عن طريق الشيعة، إلّا أنّه زيد فيها بعد قوله: بسيفهما «على غير السنّة»[٣]. ولاشكّ في أنّ مفاد الرواية لو كان عامّاً يشمل قتال كلّ مسلم مسلماً آخر، لخصّ بالآية الشريفة، ويؤيّده قتال عليّ عليه السلام أصحاب صفّين والنهروان والجمل.

المطلب السابع: لزوم الفحص عن المخصّص

اتّفق الفريقان على أنّ أكثر العمومات غير سالمة من التخصيص. نقل جلال الدين السيوطيّ ـ بعد تقسيمه العامّ إلى ثلاثة أقسام، وعدّ منها العامّ الباقي على عمومه ـ عن القاضي جلال الدين البلقينيّ أنّه قال: ومثاله عزيز؛ إذْ «ما من عامّ إلّا ويتخيّل فيه التخصيص»[٤].

وقال الشيخ المظفّر: لاشكّ في أنّ بعض عمومات الكتاب الكريم والسنّة الشريفة ورد لها مخصّصات منفصلة شرحت المقصود من تلك العمومات، وهذا معلوم من طريقة صاحب الشريعة والأئمّة الأطهار عليهم السلام حتّى قيل: «ما من عامّ إلّا وقد خصّ»[٥].

قاعدة فرعيّة

يظهر في ضوء هذا الكلام المتين أنّه لايجوز التمسّك بالعامّ الوارد في الكتاب العزيز، بل في الأحاديث الشريفة المفسّرة للآيات القرآنيّة قبل الفحص عن المخصّص.

---

١. السيوطيّ، الإتقان في علوم القرآن ١: ٢١.

٢. المصدر السابق.

٣. الحرّ العامليّ، الوسائل، أبواب جهاد العدو، باب ٦٧، ح ١.

٤. السيوطيّ، الإتقان ١: ٢١، والعك، أُصول التفسير وقواعده: ٣٨٦.

٥. المظفّر، محمّد رضا، أُصول الفقه ١: ١٥٥.

المطلب الثامن: حجّية العامّ المخصّص

رأي الشيعة

قال الشيخ المظفّر بعد التعرّض للأقوال التي في المسألة: الحقّ في المسألة هو الحجّية مطلقاً [أي: سواءٌ كان المخصّص متّصلاً أو منفصلاً]. ثمّ قال: نحن نقول بأنّ العامّ المخصّص حقيقة[١] وأنّ أداة العموم باقية على ما لها من معنى الشمول لجميع أفراد مدخولها، فإذا خرج من مدخولها بعض الأفراد بالتخصيص بالمتّصل أو المنفصل، فلاتزال دلالتها على العموم باقية على حالها، وإنّما مدخولها تتضيّق دائرته بالتخصيص، فحكم العامّ المخصّص حكم العامّ غير المخصّص في ظهوره في الشمول لكلّ ما يمكن أن يدخل فيه[٢].

رأي أهل السنّة

قال الآمديّ: المختار صحّة الاحتجاج به [العموم] فيما وراء التخصيص، والمعتمد في ذلك الإجماع والمعقول: أمّا الإجماع فهو أنّ فاطمة عليها السلام احتجّت على أبي بكر في ميراثها من أبيها بعموم قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ (النساء: ١١) مع أنّه مخصّص بالكافر والقاتل، ولم ينكر أحد من الصحابة صحّة احتجاجها مع ظهوره وشهرته.

وأمّا المعقول فهو أنّ العامّ قبل التخصيص حجّة في كلّ واحد من أقسامه إجماعاً، والأصل بقاء ما كان قبل التخصيص بعده، إلّا أن يوجد له معارض، والأصل عدمه[٣].

---

١. هناك نزاع آخر بين الأُصوليّين في أنّ استعمال العامّ في المخصّص هل هو مجاز أو حقيقة؟ ذهب العلماء إلى مذاهب: مذهب المجاز مطلقاً، ومذهب الحقيقة مطلقاً، ومذهب الحقيقة إذا كان المخصّص متّصلاً، وعكس المذهب الثالث.

٢. المظفّر، أُصول الفقه، ١: ١٤٦.

٣. الآمدي، عليّ بن محمّد، الإحكام في أُصول الأحكام ١: ٤٤٦.

المطلب التاسع: حكم مفاد العامّ في نفي المساواة؟

إذا كان مفاد العامّ نفي المساواة بين الشيئين كقوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾ (الحشر: ۲۰)، فما هو مقتضى القاعدة؟

قال بعض أهل السنّة بنفي الاستواء في جميع الأُمور، مستدلّاً بأنّ القائل إذا قال: لا مساواة بين زيد وعمرو، فالنفي داخل على المساواة، فلو وجدت المساواة من وجه، لَما كان مسمّى المساواة منتفياً، وهو خلاف مقتضى اللفظ[۱].

لكن الجدير بالذكر أنّ الاستواء ينقسم إلى الاستواء من كلّ وجه وجهة، والاستواء من بعض الوجوه؛ ولذلك يصحّ القول باستواء زيد وعمرو عند تحقّق كلّ من الأمرين. ولاشكّ في الفرق بين مطلق الاستواء والاستواء المطلق، فيكفي في نفي المساواة الاستواء من بعض الوجوه، حتّى يبقى مطلق الاستواء، وينفى الاستواء المطلق. فلايلزم نفي المساواة من كلّ وجه. نعم، لابدّ في اعتبار المساواة المطلقة من التساوي من كلّ وجه. وبه قال فخر الدين الرازيّ في كتابه المحصول[۲].

فعلى هذا نفي المساواة في الآيات[۳] المشتملة على هذه الخصيصة لايقتضي نفي المساواة من كلّ الوجوه حتّى الوجود والعدم، والسكون والحركة، والمأكل والمشرب و... بل يقتضي ما يناسبها من التأثّر والتأثير، والفوز والفلاح. ويؤيّده ما في عقيب هذه

---

۱. المصدر السابق.

۲. راجع الرازيّ، فخر الدين، المحصول في علم الأُصول، الكلام في العموم والخصوص.

۳. منها: ﴿مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَى وَالْأَصَمِّ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا﴾ (هود: ۲٤). ومنها: ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِناً كَمَن كَانَ فَاسِقاً لَا يَسْتَوُونَ﴾ (السجدة: ۱۸). ومنها: ﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ﴾ (فصلت: ۳٤). ومنها: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ (النساء: ۹٥). ومنها: ﴿قُل لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ﴾ (المائدة: ۱۰۰). ومنها: ﴿هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ﴾ (الرعد: ۱٦). ومنها: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ * وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ * وَلَا الظِّلُّ وَلَا الْحَرُورُ * وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ﴾ (فاطر: ۱۹ ـ ۲۲). ومنها: ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (الزمر: ۹).

الآيات من الفوز بالجنّة والعذاب بالنار، وإعطاء الدرجة، والنفع والضرر، والسماع، وتذكّر أُولي الألباب.

المطلب العاشر: ورود الاستثناء بعد جمل متعدّدة

قد ترد عمومات متعدّدة في كلام واحد، ثمّ يرد استثناء في آخرها، مثل قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَاتَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَداً وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا ﴾ (النور: ٤ ـ ٥) فيشكّ حينئذٍ في رجوع الاستثناء لخصوص الجملة الأخيرة أو لجميع الجمل؟ لأنّه يحتمل أن يكون هذا الاستثناء من الحكم الأخير فقط، وهو فسق هؤلاء، ويحتمل أن يكون استثناءً منه، ومن الحكم بعدم قبول شهادتهم، والحكم بجلدهم[١].

رأي الشيعة

قال الشيخ المظفّر في أُصوله: إنْ كان الموضوع في الجمل واحداً كالناس في مثل قولك: «أحسن إلى الناس، واحترمهم، واقض حوائجهم إلّا الفاسقين»، فالظاهر رجوع الاستثناء إلى الجميع، وإن كان الموضوع في الجمل متكرّراً كالآية الكريمة، فإنّ الظاهر رجوع الاستثناء إلى الجملة الأخيرة فقط[٢].

رأي أهل السنّة

يظهر من كلام القرطبيّ والرازيّ في تفسير الآية أنّ الاستثناء يرجع إلى الكلّ، حيث قال: «والمعنى: لاتقبلوا لهم شهادة إلّا الذين تابوا» إلى أنْ قال: فالاستثناء غير عامل في جلده بإجماع[٣].

---

١. المظفّر، محمّد رضا، أُصول الفقه ١: ١٦٠.

٢. المصدر السابق: ١٦١.

٣. الأنصاريّ القرطبيّ، محمّد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن ١٢: ١٧٨.

ومعنى ذلك: أنّ الاستثناء يرجع على القاعدة إلى الكلّ، إلّا أنّ الإجماع يمنع من عمله في الجملة الأُولى.

وقال الرازيّ في أُصوله وتفسيره: هل عاد الاستثناء إلى جميع الأحكام المذكورة، أو اختصّ بالجملة الأخيرة؟ فعند أبي حنيفة مختصّ بالجملة الأخيرة، وعند الشافعيّ يرجع إلى الكلّ[١].

وللفخر تفاصيل تعرّض لها في الأُصول.

نكتتان:

النكتة الأُولى: ترتيب الخاصّ والعامّ

هنا بحث آخر يتعلّق بترتيب عموم القرآن وخصوصه، وله دور مهمّ في تفسير القرآن؛ لوجود الحكمة في ذلك الترتيب، وهو على قسمين:

أ ـ ذكر الخاصّ بعد العامّ، كقوله تعالى: ﴿فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾ (الرحمن: ٦٨)، وقوله تعالى: ﴿مَن كَانَ عَدُوّاً لِّلَّهِ وَمَلآئِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ﴾ (البقرة: ٩٨)[٢].

ب ـ ذكر العامّ بعد الخاصّ، كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعاً مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾ (الحجر: ٨٧)، وقوله تعالى: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ﴾ (التحريم: ٤).

النكتة الثانية: في قصد العموم والخصوص

جاءت في الآيات القرآنيّة ألفاظ قد يراد بها التعميم، ومثّلوا لها بقوله تعالى: ﴿وَمَا أُبَرِّىءُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ (يوسف: ٥٣)، فإنّه لو قيل: إنّها لأمّارة، لاقتضى تخصيص ذلك، فأتى بالظاهر ليدلّ على أنّ المراد من النفس كلّ النفوس. نعم،

---

١. الإمام الفخر الرازيّ، التفسير الكبير ٢٣: ١٦٠، والمحصول في علم الأُصول ١: ٣٤٣.

٢. الزركشيّ، بدر الدين، البرهان في علوم القرآن ٢: ٤٦٤ ـ ٤٧٢.

هذا مبنيّ على القول بأنّ (ال) في النفس تكون للجنس، وبه قال الزمخشريّ في تفسير الآية[١].

وعلى عكسه قوله تعالى: ﴿وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ﴾ (الأحزاب: ٥٠)، فإنّه لم يقل: (لك)؛ لأنّه لو أتى بالضمير لأُخذ جوازه لغير النبيّ، مع أنّه لايمكن تعميمه لغيره. وتتمّة الكلام تجيء في بيان الخطابات إن شاء الله.

٤ ـ قاعدة في العناية بوجود المطلق والمقيّد

وفيها المطالب الآتية:

المطلب الأوّل: صورة القاعدة ومكانتها

إنّ هذه القاعدة كسابقتها مركّبة من قضيّتين أساسيّتين:

الأولى: أنّ في القرآن مطلقاً ومقيّداً قطعاً؛ لأنّه نزل بلغة العرب وأساليب كلامهم.

الثانية: أنّه لابدّ من التمييز بين موارد المطلق والمقيّد، وحمل الأوّل على الثاني بما تقتضيه قواعد الجمع العرفيّ في عمليّة التفسير. فالمراد بهذه القاعدة هو العناية بوجود المطلق والمقيّد في الآيات القرآنيّة، والالتفات إلى الفهم الصحيح منهما؛ كي نفهم مراد الله تعالى من كلامه.

قال السيّد الخوئيّ في دور المقيّد بالنسبة إلى المطلق: يكون المقيّد قرينة على التصرّف في ظهور المطلق، ولا فرق في تأخّر ورود المقيّد على المطلق وتقدّمه[٢].

المطلب الثاني: مفهوم الإطلاق والتقييد

الإطلاق لغةً: هو الإرسال والشيوع، والمطلق مأخوذ منه.

والقيد لغةً: هو المنع والحبس. والتقييد هو تضييق[٣]. وفي الاصطلاح على ما يلي:

---

١. الزمخشريّ، الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل ٢: ٤٨٠.

٢. الموسويّ الخوئيّ، السيّد أبو القاسم، البيان في تفسير القرآن: ٣١٣.

٣. ابن فارس، المقاييس، مادّة: قيد.

رأي الشيعة

قال الأُصوليّون من الشيعة: إنّ المراد بالمطلق: ما دلّ على معنىً شائعٍ في جنسه. والمراد بالمقيّد في الاصطلاح: ما يقابل المطلق[١].

قال السيّد الصدر: الإطلاق يقابل التقييد، فإن تصوّرت معنىً، ولاحظت فيه وصفاً خاصّاً أو حالة معيّنة، كان ذلك تقييداً، وإنْ تصوّرته بدون أن تلحظ معه أيّ وصف أو حالة أُخرى، كان ذلك إطلاقاً. فالتقييد إذن هو: لحاظ خصوصيّة زائدة في الطبيعة، والإطلاق: عدم لحاظ الخصوصيّة الزائدة[٢].

رأي أهل السنّة

قال الأُصوليّون من أهل السنّة: إنّ المطلق هو: اللفظ المتناول لواحد لا بعينه باعتبار حقيقة شاملة لجنسه. والمقيّد ما يقابل المطلق، وهو: ما قيّد بشيء أو شرط أو نحوه.

وفي الاصطلاح هو المتناول لمعيّن أو لغير معيّن موصوف بأمر زائد على الحقيقة الشاملة لجنسه، كقول القائل: «أعط هذا الطالب»[٣].

نكتة

لايخفى أنّ المطلق قد يكون في معرض الأمر، مثل: «اعتق رقبة»، وقد يكون في مصدر الأمر، كقوله تعالى: ﴿ فتحرير رقبة ﴾ (المائدة: ٨٩)، وقد يكون في مصدر الخبر عن المستقبل، مثل قولك: «سأعتق رقبة»[٤].

---

١. المظفّر، محمّد رضا، أُصول الفقه ١: ١٧١.

٢. الصدر، السيّد محمّد باقر، دروس في علم الأُصول ٢: ٢٠٦.

٣. النملة، عبدالكريم، المهذّب في علم أُصول الفقه المقارن ٤: ٥ ـ ١٧٠٣.

٤. المصدر السابق ٤: ١٧٠٤.

الفارق بين العامّ والمطلق

اتّفق الفريقان على وجود الفرق بين العامّ والمطلق حينما نجد اشتراكهما في الشمول للأفراد، لكنّه يختلف باختلاف مبانيهم.

فعلى مبنى الشيعة الذين قالوا بأنّ المطلق مستفاد من مقدّمات الحكمة (ستجيء الإشارة إليها) كان الفارق في منشأ دلالتهما على الشمول، أيْ: إنّ العامّ يدلّ على الشمول بواسطة وضع اللفظ، وألفاظه هو الكلّ والجميع وأمثالهما.

وأمّا المطلق فلم يكن بواسطة اللفظ، بل هو مستفاد من العقل ببركة المقدّمات. نعم، هنا ألفاظ يرد عليها الإطلاق، ولكن لم ينشأ منها الإطلاق[١]. هذا من إفادات الشيعة.

وأمّا السنّة فقال النملة في الفرق بين العامّ والمطلق: يدلّ العامّ على شمول اللفظ لجميع أفراده من غير حصر، بينما نجد المطلق يدلّ على فرد شائع، أو أفراد شائعة من جنسه لا على سبيل العموم الذي يتناول جميع الأفراد[٢].

المطلب الثالث: ألفاظ الإطلاق والتقييد

رأي الشيعة

قال الشيخ ناصر مكارم الشيرازي: الألفاظ التي يرد عليها الإطلاق هي متعدّدة:

منها: اسم الجنس، أيْ: ما هو الموضوع له فيه الماهيّة اللابشرط المقسمي.

منها: علم الجنس الذي وضع للطبيعة بما هي متعيّنة متميّزة في الذهن من بين سائر الأجناس.

منها: المفرد المحلّى باللام التي تكون لتعريف الجنس.

ومنها: النكرة، وهي نفس اسم الجنس إذا دخل عليه تنوين النكرة[٣].

---

١. الموسويّ الخوئيّ، السيّد أبو القاسم، محاضرات في أُصول الفقه ٥: ٣٦٤، ومكارم الشيرازيّ، ناصر، أنوار الأُصول ١: ١٩٢.

٢. النملة، الشيخ خالد عبدالرحمن، أُصول التفسير وقواعده: ٣٨٠.

٣. مكارم الشيرازيّ، ناصر، أنوار الأُصول ١: ١٩٣ ـ ١٩٨.

ثُمّ إنّ دلالة المطلق على الشمول وتسرية حكمه إلى أفراده مستفادة من مقدّمات الحكمة، وهي:

١ ـ إمكان الإطلاق والتقييد.

٢ ـ عدم نصب القرينة على التقييد.

٣ ـ عدم القدر المتيقّن في مقام التخاطب.

٤ ـ كون المتكلّم في مقام بيان تمام المراد[1].

رأي أهل السنّة

يبدو من كلمات أهل السنّة من قولهم: إنّ المطلق لفظ، أو إذا ورد اللفظ وأمثالها: أنّ المطلق عندهم من مقولة الوضع، خلافاً للشيعة؛ إذ قالوا يستفاد من مقدّمات الحكمة. ويؤيّده عدم تعرّضهم لهذه المسألة، وقد اكتفوا ببيان التقييد. قال الآمديّ والنملة: التقييد باعتبارين:

الأوّل: ما كان من الألفاظ دالاً على غير معيّن، ولكنّه موصوف بوصف زائد على مدلوله المطلق، كقوله تعالى: ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾ (النساء: ٩٢).

الثاني: ما كان من الألفاظ الدالّة على مدلول معيّن كزيد وعمرو[2].

المطلب الرابع: أقسام الإطلاق

إنّ الإطلاق قد يكون بدليّاً، كقوله: «اعتق رقبة»، وقد يكون شموليّاً، كقوله: «في الغنم زكاة»[3]. وأحكام الإطلاق والتقييد جارية في القسم الأوّل؛ لظهور التنافي بينهما، فلابدّ من تدبير الأمر لرفع التنافي، وأمّا القسم الثاني فلاتنافي بينهما حتّى يحتاج إلى رفعه

١. المظفّر، محمّد رضا، أُصول الفقه ١: ١٨٤، ومكارم الشيرازيّ، ناصر، أنوار الأُصول ١: ١٩٣ ـ ١٩٨.

٢. الآمديّ، الإحكام في أُصول الأحكام ٣: ٥، والنملة، عبدالكريم بن محمّد، المهذّب في علم أُصول الفقه المقارن ٤: ١٧٠٦.

٣. المظفّر، محمّد رضا، أُصول الفقه ١: ١٩٢.

بحمل أحدهما على الآخر.

ثُمّ إنّ الإطلاق ينقسم من ناحية أُخرى إلى الإطلاق اللفظيّ، والإطلاق المقاميّ، صرّح السيّد الصدر بذلك في دروسه. والمراد بالأوّل: ما يثبت بقرينة الحكمة والظهور الحاليّ السياقيّ، والمراد بالثاني: ما يثبت بقرينة خاصّة على كون المتكلّم في مقام بيان تمام الجزئيّات[١].

وبكلمة أُخرى: أنّ منشأ القسم الأوّل هو ثلاثة من مقدّمات الحكمة، ومنشأ القسم الثاني هو من رابع تلك المقدّمات.

المطلب الخامس: أحكام الإطلاق والتقييد

اتّفق الفريقان على أنّ الأصل في الكلام الإطلاق، إلّا إذا قام الدليل على خلافه.

كلام الشيعة

قال الشيخ المظفّر من الشيعة: إذا ورد لفظ مطلق، وشكّ في إرادة البعض؛ لاحتمال وجود القيد، فيقال: الأصل الإطلاق، فيكون حجّة على المتكلّم والسامع. وقال في موضع آخر: إنّ كلام المولى حجّة يجب الأخذ به ما لم يثبت التقييد، فعند الشكّ في اعتبار قيد يمكن أخذه في المأمور به، فالمرجع أصالة الإطلاق؛ لنفي ذلك القيد[٢].

كلام أهل السنّة

قال الزركشيّ: إذا وجد دليل على تقييد المطلق صير إليه، وإلّا فلا، والمطلق على إطلاقه، وإذا ورد حكم في شيء بصفة أو شرط، ثُمّ ورد حكم آخر مطلقاً، نُظر، فإن لم يكن له أصل يُردّ إليه إلّا ذلك الحكم المقيّد، وجب تقييده به[٣].

---

١. الصدر، السيّد محمّد باقر، دروس في علم الأُصول ١: ٢١٤. فإذا قال المتكلّم: الفاتحة جزء من الصلاة، والركوع جزء من الصلاة، والسجود جزء من الصلاة، وسكت، ونريد أن نثبّت بعدم ذكره لجزئيّة السورة أنّها ليست جزءاً منها، كان هذا الإطلاق مقاميّاً، ويتوقّف هذا الإطلاق المقاميّ على إحراز كون المتكلّم في مقام بيان تمام الجزئيّات.

٢. المظفّر، محمّد رضا، أُصول الفقه ١: ٢٩ و ٧٠.

٣. الزركشيّ، بدر الدين، البرهان في علوم القرآن ٢: ١٥.

وقال الشيخ العك: إنّ اللفظ إذا ورد في نصّ من نصوص القرآن الكريم مطلقاً، فالأصل فيه أن يعمل به على إطلاقه، إلّا [إذا] وجد دليل التقييد[١].

تتمّة

قلنا آنفاً: إنّ الإطلاق من مداليل مقدّمات الحكمة، أي: لايكون دلالة لفظيّة، كما صرّح به السيّد الخوئيّ، حيث قال: إنّ الإطلاق غير داخل في مدلول اللفظ؛ فإنّ الحاكم به هو العقل ببركة مقدّمات الحكمة، بل هو في نهاية المطاف مدلول لتلك المقدّمات، فلايكون لفظاً وكلاماً حتّى يكون كتاباً أو سنّة، بل هو دلالة ناشئة عن السكوت في مقام البيان[٢].

ففي ضوء هذه النظريّة لاتكون الرواية المخالفة لإطلاق الكتاب مشمولة للنصوص الدالّة على أنّ المخالف للكتاب باطل، ولاينطبق عليها عنوان مخالف الكتاب، ولايكون إطلاق الكتاب عند معارضة الروايتين مرجّحاً لموافق الكتاب على مخالفه.

المطلب السادس: ما هو المقيّد؟

قال النملة: المطلق والمقيّد كالعامّ والخاصّ فيما ذكر من مخصّصات العموم المتّصلة والمنفصلة، فعلى هذا يجوز تقييد الكتاب بالكتاب، وتقييد الكتاب بالسنّة، والتقييد بالمفاهيم، وتقييد السنّة بالكتاب، وتقييد السنّة بالسنّة[٣]. وهو كلام متين.

ومن جملة تقييد الكتاب بالكتاب قوله تعالى: ﴿ وَالْعَصْرِ إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ (العصر: ١ ـ ٣)؛ فإنّ مفاد هذه الآية مطلق يشمل الايمان بكلّ شيء، لكنّه صار مقيّداً بقوله سبحانه: ﴿ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ

---

١. العك، الشيخ خالد عبدالرحمن، أصول التفسير وقواعده: ٤١١.

٢. پژوهش‌های أصولی، (فارسيّ)، وترجمته: (بحوث أصوليّة)، الرقم ٢ ـ ٣، شتاء وربيع ١٣٨٢: ٢٠٩، موارد إبداع الإمام الخوئيّ.

٣. النملة، عبدالكريم، المهذّب في علم أصول الفقه المقارن ٤: ١٧٠٦.

﴿وَالنَّبِيِّينَ﴾ (البقرة: ١٧٧).

ومن جملة تقييد الكتاب بالسنّة تقييد السرقة في قوله عزّ وجلّ: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ (المائدة: ٣٨) بقيود متعدّدة من ناحية الأخبار، كما روى محمّد بن مسلم عن الإمام جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام، قال: «في كم يقطع السارق؟ قال: في ربع دينار، قال: قلت له: في درهمين؟ قال: في ربع دينار بلغ الدينار ما بلغ»[١].

وما رواه أبو بكر بن محمّد عن عَمْرَة، عن عائشة أنّها سمعت النبيّ ﷺ يقول: «لاتقطع يد السارق إلّا في ربع دينار فصاعداً»[٢]. مع أنّه يصدق عليه اسم السارق عند الله، ويقع عليه هذا الاسم في العرف.

وكذا قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ (المائدة: ١٠٦)؛ فإنّه مطلق يشمل الكافر الكتابيّ وغير الكتابيّ، لكنّه يقيّد بواسطة الأخبار الواردة بشهادة الكتابيّ، وبما إذا لم يمكن تحصيل الشهود من المؤمنين[٣].

المطلب السابع: صور الإطلاق والتقييد وأحكامها

للإطلاق والتقييد صور متعدّدة، ولكلّ منها حكم خاصّ؛ وذلك لأنّ كلّاً من المطلق والمقيّد يتركّب من ثلاثة عناصر:

١ ـ دليل الحكم، والمراد به: هو الأمر أو النهي.

٢ ـ متعلّق الحكم، والمراد به: المأمور به أو المنهيّ عنه.

٣ ـ سبب الحكم، والمراد به: ما يوجب صدور الحكم.

وكلّ منهما: إمّا أنْ يكونا موافقين، وإمّا مخالفين. وإليك حكم بعض صور المطلق والمقيّد:

---

١. الحرّ العامليّ، محمّد بن الحسن، الوسائل، أبواب حدّ السرقة، الباب ٢، ح١.

٢. الإمام مسلم، الجامع الصحيح ٥: ١١٢.

٣. الموسويّ الخوئيّ، السيّد أبو القاسم، البيان في تفسير القرآن: ٣٦٦.

الصورة الأُولى: اختلاف الدليلين في النفي والإثبات

رأي الشيعة

قال الشيعة: إذا كان الدليلان مختلفين في النفي والإثبات، نحو: «اعتق رقبة»، و«لاتعتق رقبة كافرة»، فلاشكّ في لزوم التقييد فيها[1].

رأي أهل السنّة

قال أهل السنّة: إذا كان حكم المطلق والمقيّد واحداً، والسبب واحداً، والخطاب في أحدهما أمراً، وفي الآخر نهياً، كقولك: «اعتق رقبة في كفّارة الظهار»، و«لاتعتق رقبة كافرة في كفّارة القتل»، فإنّه يحمل المطلق على المقيّد[2].

الصورة الثانية: اختلاف الدليلين مع عدم إحراز وحدة الحكم

رأي الشيعة

إذا كان الدليلان مثبتين أو منفيّين مع عدم إحراز وحدة الحكم فيهما، فالظاهر هو التعدّد، كقوله: «إنْ ظاهرت فاعتق رقبة»، و«إنْ أفطرت فاعتق رقبة مؤمنة»، فلا إشكال في عدم التقييد؛ لتعدّد الشرط[3]. وكذا لو كان بنحو: «أكرم العالم»، و«أكرم العالم الهاشميّ»؛ لعدم المنافات بين الحكمين.

آراء أهل السنّة

إذا كان حكم المطلق والمقيّد واحداً، وسبب المطلق مختلفاً عن سبب المقيّد، والخطاب فيهما أمراً، مثل قوله تعالى في كفّارة الظهار: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن

---

١. الموسويّ الخوئيّ، السيّد أبو القاسم، محاضرات في أُصول الفقه ٥: ٣٦٤، ومكارم الشيرازيّ، ناصر، أنوار الأُصول ١: ٢١١.

٢. النملة، عبدالكريم، المهذّب في علم أُصول الفقه المقارن ٤: ١٧١٤.

٣. مكارم الشيرازيّ، ناصر، أنوار الأُصول ٢: ٢١١.

نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا ﴾ (المجادلة : ٣)، وقوله سبحانه في كفّارة القتل: ﴿ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَئاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾ (النساء: ٩٢)، قال الحنفيّة بعدم حمل المطلق على المقيّد.

وقال الحنابلة بالتقييد.

وقال الشافعيّة وبعض المالكيّة: إنْ قام دليل على المقيّد حمل المطلق على المقيّد، وإلاّ يبقى المطلق على إطلاقه[١].

الصورة الثالثة: اختلاف الدليلين مع إحراز وحدة الحكم

رأي الشيعة

قال الشيعة: إذا كان الدليلان مثبتين أو منفيّين مع إحراز وحدة الحكم، نحو: «إنْ ظاهرت فاعتق رقبة»، و«إنْ ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة»، فالظاهر في هذه الحالة تقييد المطلق بالمقيّد[٢].

رأي أهل السنّة

قال أهل السنّة: إذ كان الحكم في المطلق والمقيّد واحداً، والسبب فيهما أيضاً واحداً، وجب حمل المطلق على المقيّد، مثل قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ ﴾ (المائدة: ٣)، وقوله تعالى: ﴿ قُل لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَّسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ ﴾ (الأنعام: ١٤٥)[٣].

---

١. الرازيّ، فخر الدين، المحصول في علم الأُصول ١: ٣٧٩، والآمديّ، عليّ بن محمّد، الإحكام في أُصول الأحكام ٣: ٧، والنملة، عبدالكريم، المهذّب في علم أُصول الفقه المقارن ٤: ١٧١٠.

٢. مكارم الشيرازيّ، ناصر، أنوار الأُصول ٢: ٢١١.

٣. الرازيّ، فخرالدين، المحصول في علم الأُصول، ١: ٣٧٧ ـ ٣٧٨، والنملة، عبدالكريم، المهذّب في أُصول الفقه المقارن ٤: ١٧٠٨.

الصورة الرابعة: اختلاف الحكم و السبب مع اتّحاد الخطاب

اتّفق الفريقان على عدم التقييد إذا كان الحكم والسبب في المطلق والمقيّد مختلفين والدليل فيهما واحداً، كقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ (المائدة: ٣٨)، وقوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ (المائدة: ٦)؛ فإنّ لفظ الأيدي في الآية الأُولى مطلق، وفي الثانية مقيّد. والحكم في الأُولى وجوب القطع، وفي الثانية وجوب الغسل. و السبب في الأُولى هو السرقة، وفي الثانية هو الوضوء. والدليل في كليهما هو الأمر. قال الشبليّ: لايحمل المطلق على المقيّد بالاتّفاق؛ لعدم التعارض بينهما[1].

ويظهر رأي الشيعة من الصورة الثانية.

تتمّة: ورود المطلق والمقيّد في دليل واحد

إذا ورد المطلق والمقيّد في دليل واحد، كقوله تعالى: ﴿قُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ (البقرة: ٢٣٨)، أو قوله ﷺ: «اقرؤوا القرآن بألحان العرب»[2]، ففي مثل هذا هل يحملان على تعدّد المطلوب، نظير ورودهما في دليلين مستقلّين؟ قال الشيخ مكارم الشيرازيّ: إنّ الظاهر هو وحدة المطلوب؛ لأنّه لايحصل للمطلق ظهور حتّى يجب الأخذ به، وتعدّد المطلوب إنّما هو فيما إذا كان لكليهما ظهور[3].

٥ـ قاعدة في ضرورة تبيين مجمل القرآن بمبيّنه

وفيها المطالب الآتية:

المطلب الأوّل: مفهوم القاعدة ودورها في التفسير

إنّ آيات القرآن تنقسم إلى المجمل والمبيّن، بحيث لايمكن للمفسّر فهم القرآن إلّا

---

١. الشبليّ، محمّد مصطفى، أُصول الفقه الإسلاميّ: ٤٠٢.
٢. الكلينيّ، محمّد بن يعقوب، أُصول الكافي ٤: ٤١٩.
٣. مكارم الشيرازيّ، ناصر، أنوار الأُصول ١: ٢١٦.

بتمييز موارد المجمل، واستمداده من الآيات المبيّنة في عمليّة التفسير. إذن المراد بهذه القاعدة هو: العناية بوجود المجمل والمبيّن في الآيات القرآنيّة، والالتفات إلى الفهم الصحيح منهما، والتوجّه إلى ما أراد الله تعالى من كلامه.

المطلب الثاني: تعريف المجمل والمبيّن

المجمل اصطلاحاً: هو ما لم يتّضح دلالته، أيْ: ما جهل فيه مراد المتكلّم ومقصوده إذا كان لفظاً، وما جهل فيه مراد الفاعل ومقصوده إذا كان فعلاً.

ويقابله المبيّن، والمراد بالمبيّن: ما كان له ظاهر يدلّ على مقصود قائله أو فاعله على وجه الظنّ أو اليقين. فالمبيّن يشمل الظاهر والنصّ[1].

جاء في المحصول في علم الأصول: المجمل: ما أفاد شيئاً من جملة أشياء هو متعيّن في نفسه واللفظ لايعيّنه[2].

وقال الشيخ العك نقلاً عن البزدويّ صاحب أصول الفقه: إنّ المجمل: «هو ما ازدحمت فيه المعاني، واشتبه المراد منه اشتباهاً لايدرك بنفس العبارة، بل بالرجوع إلى الاستفسار، ثُمّ الطلب، ثُمّ التأمّل»[3].

الفارق بين ما قاله الشيعة وأهل السنة إنّما هو فيما يقابل المجمل، وهو: المبيّن عند الشيعة، والمفسّر عند أهل السنّة، إذن النزاع لفظيّ[4].

ثُمّ إنّ للبيان بالنسبة إلى القرآن ثلاثة معانٍ:

الأوّل: بمعنى نفس القرآن؛ إذ هو البيان للناس كما قال تعالى: ﴿ هَذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ

---

١. المظفّر، محمّد رضا، أُصول الفقه ١: ١٩٥.

٢. المحصول في علم الأُصول ١: ٣٨٢.

٣. العك، الشيخ خالد عبدالرحمن، أُصول التفسير وقواعده: ٣٥٢.

٤. قال الفخر الرازيّ: إنّ المراد من المبيّن: ما احتاج إلى البيان، وقد ورد عليه بيانه، و المراد من المفسّر: ما احتاج إلى التفسير، وقد ورد عليه تفسيره. المحصول في علم الأُصول ١: ٣٨١.

﴿وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (آل عمران: ١٣٨).

الثاني: ما يبيّن ذاك البيان، وهو تفسير القرآن سواءٌ كان بنفس القرآن، أو بما هو خارج عنه، كما يشعر به جامع البيان للطبريّ ومجمع البيان للطبرسيّ.

الثالث: بمعنى المبيّن لإجمال القرآن في نفس الكتاب، وهذا قد يراد به المعنى العامّ الشامل للتخصيص والتقييد والتبيين، وقد يراد به معناه الأخصّ، فينحصر فيما إذا كان للفظ إجمال يحتاج إلى التوضيح.

نكتة في أقسام البيان

إنّ البيان قد يكون قولاً، وقد يكون عملاً، وقد يكون تركاً.

المطلب الثالث: هل في القرآن إجمال؟

ذهب علماء الفريقين في اشتمال القرآن على الإجمال وعدمه إلى مذهبين: مذهب الإثبات، ومذهب النفي.

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

مذهب الإثبات

رأي الشيعة

قال الشيخ مكارم الشيرازيّ بعد قبول حجّية المبيّن و عدم حجّية المجمل: إنّما الكلام في موارد من الآيات التي وقع البحث عنها في أنّها هل هي مجملة أو مبيّنة، ثمّ قال: ليس من شأن الأصوليّ البحث عن معنى القطع الوارد في قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ (المائدة: ٣٨) في أنّه هل المقصود منه مطلق القطع، أو القطع مع انفصال العضو؛ فإنّ محلّ البحث عن هذا ونظيره هو تفسير آيات الأحكام[١].

---

١. مكارم الشيرازيّ، ناصر، أنوار الأُصول ٢: ٢٢٠.

أمّا في التحريمات المضافة إلى الأعيان كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ (النساء: ٢٣)، و﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ﴾ (المائدة: ٣)، و﴿حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ﴾ (المائدة: ٩٦)، فذهب بعضهم إلى أنّها مجملة نظراً إلى أنّ إضافة التحريم إلى العين غير معقولة، فلابدّ من إضمار فعل يصلح أن يكون متعلّقاً له. ولمّا كانت الأفعال كثيرة، صار الكلام مجملاً. قال الشيخ مكارم: إذا كان الفعل المناسب متعدّداً كما في مثل صيد البرّ الذي يحتمل أنْ يكون المحرّم اصطياده أو أكله، فالقول بالإجمال وجيه.

رأي أهل السنّة

قال الطبريّ في مقدّمة تفسيره بعد العناية بأنّ القرآن قد نزل بلغة العرب ولسانهم: إنّ الواجب أن تكون معاني كتاب الله المنزل على نبيّنا محمّدﷺ لمعاني كلام العرب موافقة، وظاهره لظاهر كلامها ملائماً، فإذا كان ذلك كذلك، فبيّنٌ إذا كان موجوداً في كلام العرب الإيجاز والاختصار والاجتزاء بالإخفاء من الإظهار وبالقلّة من الإكثار في بعض الأحوال[١].

و ذهب الرازيّ إلى جواز ورود المجمل في كلام الله تعالى، واستدلّ عليه بوقوعه في الآيات المتلوّة[٢].

قال الكرخيّ[٣]: إنّ التحليل والتحريم المضافين إلى الأعيان يقتضي الإجمال[٤]. فأقرّ بوجود الإجمال في القرآن.

مذهب النفي

من ذهب إلى النفي والإنكار احتجّ بأنّ الكلام: إمّا أنْ يذكر للإفهام، أو لايذكر للإفهام. والأوّل: إمّا أنْ يكون قد قرن بالمجمل ما يبيّنه، أو لا. فالأوّل: تطويل من غير فائدة،

---

١. الطبريّ، محمّد بن جرير، جامع البيان في تفسير القرآن ١: ٦.

٢. الفخر الرازيّ، المحصول في علم الأُصول ١: ٣٨٤.

٣. أبو الحسين، عبيدالله ابن الحسين الكرخيّ (٢٦٠ ـ ٣٤٠)، فقيه حنفيّ.

٤. نقلاً عن الفخر الرازيّ، المحصول في علم الأُصول ١: ٣٨٥.

والثاني: باطل؛ لأنّه أراد الإفهام وليس مع اللفظ ما يدلّ عليه، فكان تكليفاً بما لا يطاق[١].

أجاب الفخر الرازيّ عن هذا الاحتجاج على رأي كلا الفريقين من الأشاعرة والمعتزلة، وقال على وفق مذهب الأشعريّ: إنّ الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد.

وعلى رأي المعتزلة: إنّ في إرداف المجمل بالبيان مصلحة لايُطّلع عليها، ومع الاحتمال لايبقى القطع[٢].

مضافاً إلى ما قاله الطبريّ: من أنّ القرآن نزل بلغة العرب، فيوافقهم في أساليب كلامهم.

المطلب الرابع: أقسام الإجمال ومنشأه

رأي الشيعة

قال شيخنا مكارم الشيرازيّ: إنّ الإجمال تارة يكون في الهيئة كإجمال فعل المضارع بالإضافة إلى زمان الحال والاستقبال مع فقد القرينة.

وأُخرى في المادّة كإجمال لفظ القرء بين الطهر والحيض.

ثمّ قال: منشأ الإجمال تارة يكون الاشتراك اللفظيّ.

وأُخرى كون الكلام محفوفاً بما يصلح للقرينيّة، أو متّصلاً بلفظ مجمل يسري إجماله إليه، نحو: أكرم العلماء إلّا بعضهم[٣].

رأي أهل السنّة

قال الأُصوليّون من أهل السنّة: إنّ المجمل على ثلاثة أنواع:

نوع لايفهم معناه لغةً قبل التفسير، مثل: (الهلوع) في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الْإِنسَانَ

---

١. راجع المصدر السابق: ٣٨٤.

٢. الفخر الرازيّ، المحصول في علم الأُصول ١: ٣٨٦.

٣. مكارم الشيرازيّ، ناصر، أنوار الأُصول ١: ٢١٩.

خُلِقَ هَلُوعاً﴾ (المعارج: ١٩) قبل تفسيره بقوله تعالى: ﴿إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعاً﴾ (المعارج: ٢٠ ـ ٢١).

ونوعٌ معناه معلوم لغةً، ولكن ليس بمراد، كالصلاة والزكاة.

ونوع معناه معلوم لغةً، إلّا أنّه متعدّد، والمراد واحد منها، ويمكن تعيينه بالاستفسار وبالطلب من الكتاب والسنّة[١].

المطلب الخامس: أحكام الإجمال

قالوا: يجب على من أراد تفسير القرآن بالنسبة إلى الإجمال أنْ يعتقد حقيقة المراد منه، والتوقّف في حقّ العمل به على بيانه، وعلى المجتهد والمفسّر الاستفسار عنه أوّلاً، ثُمّ الطلب، ثُمّ التأمّل إن احتاج إليهما. ثمّ إن كان البيان شافياً كأن كان بدليل قطعيّ، كان اللفظ مفسّراً، وإن كان البيان ظنّياً صار مؤوّلاً. وإن لم يكن البيان كافياً انقلب من الإجمال إلى الإشكال، فصار اللفظ مشكلاً[٢].

والمراد بالمشكل: هو اللفظ الذي خفي مدلوله لتعدّد المعاني التي يستعمل فيها، مثل قوله تعالى: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾ (البقرة: ٢٢٣)؛ فإنّ لفظة ﴿أَنَّى﴾ قد تجيء بمعنى (أين)، وقد تجيء بمعنى (كيف)، فقبل البيان يكون مجملاً، وعلى فرض عدم وجود البيان أو عدم كفايته يكون مشكلاً.

لا يبعد أنّ يراد في مثل هذه الموارد المعنى الجامع بين الأفراد؛ لكي يشمل الزمان والمكان والكيفيّة، كما في العموم والمطلق.

قاعدة فرعيّة

اتّفق الفريقان على أنّ البيان قد يكون قولاً، وقد يكون فعلاً.

قال الرازيّ: إنّ بيان المجمل: إمّا أنْ يقع بالقول، أو بالفعل، أو بالترك. فالبيان

---

١. الشبليّ، محمّد مصطفى، أُصول الفقه الإسلاميّ: ٤٤٢، وأُصول التفسير وقواعده، العك، الشيخ خالد عبدالرحمن: ٣٥٣.

٢. الشبليّ، محمّد مصطفى، أُصول الفقه الإسلاميّ: ٤٤٢.

بالقول ظاهر، وأمّا البيان بالفعل فقد يكون بالكتابة، أو بالإشارة، أو بيان أنّ هذا الفعل بيان لهذه الآية مثلاً، أو يقول: «صلّوا كما رأيتموني أصلّي»[١].

قال الفاضل المقداد عند بيان المجمل والمبيّن: وكذلك المجمل إنْ وردَ لفظ أو فعل مبيّن (بكسر الياء) لأحد محتملاته، سمّي ذلك مبيّناً[٢].

فهذه المسألة ذات أهمّيّة كبيرة، ويجب على المفسّر أن يفحص عن المبيّن عندما يجد مجملاً، وأن يطلب تفسيره من قول النبيّ وفعله ﷺ وممّن قام مقامه؛ وذلك لحجّيّة قولهم في التفسير، كما سيبحث إن شاء الله في البحث عن مصادر التفسير.

المطلب السادس: مدىٰ سعة القاعدة وتطبيقها

نطاق هذه القاعدة يشمل الآيات القرآنيّة التي تكون مجملة سواءً كانت في العقائد والمعارف، أو في الأخلاق، أو في الأحكام، وإنْ كانت في الأحكام أحوج من الآخرين.

مثال الإجمال في المعارف قوله تعالى: ﴿ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنعَمتَ عَلَيهِمْ ﴾ (الفاتحة: ٧)؛ فإنّ نعم الله كثيرة، والمنعمون عليهم كثيرون، فأيّهم أراد الله في هذه الآية الكريمة؟ فتبيّن إجماله بقوله تعالى: ﴿ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللّـهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ ﴾ (النساء: ٦٨).

ومثال الإجمال في الأخلاق قوله سبحانه: ﴿ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَىٰ ﴾ (الفتح: ٢٦)، أي: جعل كلمة التقوى مع المؤمنين بحيث لاتنفكّ عنهم، فإنّه مبيّن بقوله عزّ وجلّ: ﴿ أُولَـٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ ﴾ (المجادلة: ٢٢).

ومثاله في الأحكام ـ مضافاً إلى التحريمات المضافة إلى الأعيان ـ قوله تعالى:

---

١. الفخر الرازيّ، المحصول في علم الأُصول ١: ٣٩٢.

٢. الفاضل المقداد، كنز العرفان ١: ٥.

﴿ أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاء ﴾ (المائدة: ٦ والنساء: ٤٣)؛ فإنّ اللمس يستعمل في اللمس باليد والجماع، ولم يعلم أيّهما أُريد به في الآية، فبيانه جاء في قوله جلّ وعلا: ﴿ قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ ﴾ (آل عمران: ٤٧)، كما جاء في قوله تعالت أسماؤه: ﴿ وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ ﴾ (البقرة: ٢٣٧)؛ فإنّ المسّ هو الجماع، ونصف المهر بإزائه[١].

والجدير بالذكر أنّ الآيات المتضمّنة لبيان خلقة الشمس والقمر والنجوم والأرض والسماء وأيضاً خلقة الإنسان والدخان وغيرها تتبيّن بالعلوم الحديثة القطعيّة.

٦ ـ قاعدة في إمكان استخدام اللفظ في أكثر من معنىً واحدٍ

وفيها المطالب الآتية

المطلب الأوّل: صورة القاعدة

لاريب في أنّ هذا البحث يكون من فروع بحث الإجمال والاشتراك والمجاز في القرآن. فبعد ما قلنا بإمكان هذه الألفاظ في لغة العرب ووقوعها في القرآن الكريم، فقد حان البحث عن جواز إرادة أكثر من معنىً واحدٍ من المشترك في استعمال واحد على أن يكون كلّ من المعاني مراداً من اللفظ على حدة، كقوله تعالى: ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ ﴾ (الكوثر: ٢) بإرادة كلّ من الدعاء والصلاة معاً. فعلى القول بإمكانها يجوز حمل الألفاظ المشتركة ـ سواءٌ كان الإشتراك لفظيّاً من بداية الأمر، أو عارضاً لها بعد الوضع ـ على معانٍ متعدّدة ومختلفة في آن واحد. وعلى القول بعدم جوازها فلابدّ من نصب القرينة على تعيين المراد، وعلى تقدير عدم القرينة يصير اللفظ مجملاً لا دلالة له على أحد معانيه.

---

١. القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن ٢: ٢٠٤.

لاشكّ في جواز استعمال اللفظ المشترك في أحد معانيه بمعونة القرينة المعيّنة.

كما لا شكّ في جواز استعماله في مجموع معانيه بما هي مجموعة[١] بمعونة القرينة أيضاً؛ لأنّه استعمال اللفظ في غير ما وضع له، فيكون مجازاً يحتاج إلى قرينة.

المطلب الثاني: آراء العلماء في المسألة

ذهب العلماء في هذه المسألة إلى مذاهب عديدة:

المذهب الأوّل: عدم الجواز مطلقاً.

المذهب الثاني: جوازه مطلقاً.

المذهب الثالث: التفصيل، أي: جوازه في المفرد، ومنعه في التثنية والجمع.

١ ـ عدم الجواز

ذهب جمع كثير من أعلام الفريقين إلى عدم الجواز. فمن أهل السنّة ـ كما قلنا في حكم المشترك ـ ذهب أبو حنيفة والفخر الرازيّ الشافعيّ وأبو الحسن الكرخيّ الحنبليّ والبصريّ وأبو عليّ الجبّائيّ[٢] وأبو هاشم[٣] من المعتزلة إلى المنع[٤]. واستدلّوا عليه بلزوم توجّه الذهن في آن واحد إلى النسبتين الملحوظتين، وبأنّ المتبادر إرادة أحدهما معيّناً.

واختار هذا المذهب بعض أعلام الشيعة كالآخوند الخراسانيّ في كفاية الأُصول والشيخ المظفّر في أصوله[٥]. مستدلاً بأنّ اللفظ يكون وجهاً وعنواناً للمعنى، فلايمكن اللحاظان معاً في آن واحد. وقد مرّ تفصيل استدلالهم في حكم المشترك.

---

١. يكون المعنى في الحقيقة معنىً واحداً، أي: المعاني بمجموعها، كما لو نظرت نظرة واحدة في المرآة لرؤية الصور المتعدّدة.

٢. هو محمّد بن عبدالوهاب يعرف بأبي عليّ الجبّائيّ (٢٣٥ ـ ٣٠٣)، من أئمّة المعتزلة في عصره.

٣. هو عبدالسلام بن محمّد بن عبدالوهاب بن أبي عليّ الجبّائيّ (٢٧٧ ـ ٣٢١)، شيخ المعتزلة في عصره.

٤. محمّد بن نظام الدين الأنصاريّ، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت في أُصول الفقه للشيخ محبّ الله ابن عبدالشكور ١: ٢٠١.

٥. الآخوند الخراسانيّ، محمّد كاظم، كفاية الأُصول ص ١٨، والمظفّر، محمّد رضا، أُصول الفقه ١: ٣٢.

٢ ـ جواز الاستعمال

ذهب بعض أئمّة أهل السنّة كالشافعيّ ومالك وبعض متكلّميهم كأبي بكر الباقلّانيّ الشافعيّ وعبدالجبّار[1] المعتزليّ إلى الجواز[2]. نعم، جوّزوا في مفهومات غير متضادّة. وعمدة دليلهم قوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللهَ وَمَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ ياأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيماً ﴾ (الاحزاب: ٥٦)، فإنّ لفظ الصلاة مشترك بين الرحمة من الله، والاستغفار من الملائكة، والدعاء من الناس. وكذا قوله عزّ وجلّ: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَمَنْ فِي الأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالجِبالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ ﴾ (الحجّ: ١٨)، فإنّ سجود الناس هو وضع الجبهة على الأرض، وسجود الدوابّ والشمس والقمر والنجوم هو الخضوع والخشوع، وكذا لايكون سجود الملائكة كسجود غيرهم.

واختار هذا الرأي من علماء الشيعة السيّد الخوئيّ[3] والإمام الخمينيّ[4] والشيخ مكارم الشيرازيّ.

قال الشيرازيّ بعد نقاشه في أدلّة المانعين: إنّ أدلّ دليل على إمكان شيء وقوعه، وقد وقع هذا النحو من الاستعمال في كلمات الفصحاء والبلغاء، كما أنّه يقال في جواب من شكى من تألّم في عينه الباكية ويبس عينه الجارية: أصلح الله عينك، ويراد منه كلا المعنيين، ثمّ قال: بل يوجد في شعر العرب أيضاً، كقول الشاعر في مدح النبيّ ﷺ:

---

١. هو عبدالجبّار بن أحمد بن عبدالجبّار الهمدانيّ الإيرانيّ (٣٢٤ ـ ٤١٥).

٢. محمّد بن نظام الدين الأنصاريّ، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت في أُصول الفقه للشيخ محبّ الله ابن عبدالشكور ١: ٢٠١.

٣. الموسويّ الخوئيّ، السيّد أبو القاسم، محاضرات في أُصول الفقه ١: ٢١٠.

٤. الموسويّ الخمينيّ، روح الله، تهذيب الأُصول ١: ٩٤.

المرتجي في الدجى والمبتلى بعمى ... والمشتكي ظمأً والمبتغي دينا

يأتون سدّته من كلّ ناحية ... ويستفيدون من نعمائه عينا

فاستعمل لفظ العين في معانٍ أربعة: الشمس، والعين الباكية، والعين الجارية، والذهب[1].

التفصيلان

المذهب الثالث في المسألة هو التفصيل، إلّا أنّه ذهب بعض إلى التفصيل بين المفرد، وبين التثنية والجمع، فمنع في الأوّل وجوّز في الثاني.

وذهب بعض إلى التفصيل بين النفي والإثبات، فجوّز في الأوّل ومنع في الثاني، كما لو قيل: لا أكلّم مولاك، وله موالٍ أعلون وأسفلون، فأيّهم كلّم حنث[2].

التحقيق

يبدو ممّا قاله الفريقان: أنّ هذا النحو من الاستعمال بمكان من الإمكان، وما قيل: من أنّ الاستعمال بمنزلة إيجاد المعنى بوجوده التنزيليّ، فيكون اللفظ ملحوظاً للمتكلّم وآلة وطريقاً للسامع إلى المعنى، فلا يمكن تعدّد اللحاظ في آن واحد، فهو كالمرآة، لا يسمع في مثل هذه الاعتبارات؛ لأنّ اللفظ لا يكون أكثر من العلامة للمعاني، على أنّه لا مانع من تعدّد اللحاظ قبل استعمال اللفظ في المعاني.

نعم، هذه النحو من الاستعمالات مخالف لبناء العرف والعقلاء؛ لعدم رواجه لا في المفرد ولا في الأكثر منه، فلو قيل لعبد: جئني بعين، لا يراد به إلّا عين واحد، أو قيل له: جئني بعينين، فلا يراد بهما إلّا عينان من نوع واحد، إلّا بنصب القرينة على تعدّد المراد.

---

١. مكارم الشيرازيّ، ناصر، أنوار الأُصول ١: ١٤٧.

٢. محمّد بن نظام الدين الأنصاريّ، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت في أُصول الفقه للشيخ محبّ الله ابن عبدالشكور ١: ٢٠١.

المطلب الثالث: كثرة المعاني في المشترك المعنويّ

لابأس بإرادة أكثر من معنىً واحدٍ في المشترك المعنويّ، بإيراد لفظ واحد وإرادة المعاني المتعدّدة، كما في الصلاة على النبيّ ﷺ من الله والملائكة والناس الواردة في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللهَ وَمَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيماً ﴾ (سبأ: ٥٦). فإنّ لفظ الصلاة في قوله: ﴿ يصلّون ﴾ استعمل فيما صدر عن الله، وما يفعله الملائكة، وما طلب من المؤمنين بقوله ﴿ صَلّوا ﴾ مع أنّ الصلاة من الله تكون بنزول الرحمة على النبيّ، ومن الملائكة بمعني الاستغفار له، ومن المؤمنين بمعنى الدعاء له بصورة: اللّهمّ صَلّ عَلى مُحَمّدٍ، إذن لفظ الصلاة مشترك معنويّ يصدق على الصلاة من الله ومن الملائكة ومن المؤمنين.

وكذا سجود سكّان السموات والأرضين، أو سجود الشمس والقمر والنجوم، الوارد في قوله تعالى ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَمَنْ فِي الأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالجِبالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ ﴾ (الحج: ١٨). فإنّ لفظ السجود بقوله ﴿ يَسْجُدُ ﴾ يستعمل ويصدق على سجود الملائكة: وهو طاعتهم، وعلى سجود الناس: وهو وضع الجبهة على الأرض، وعلى سجود الدوابّ والشمس والقمر والنجوم: وهو الخضوع والخشوع.

المطلب الرابع: التأويلات وكثرة المعاني من لفظ واحد

قد يتوهّم أنّ وجود التأويلات في تفاسير الشيعة والسنّة يدلّ على إمكان إرادة أكثر من معنىً واحدٍ ووقوعه، لكنّه ليس كذلك؛ لأنّ بعضها يكون من المعاني المترتّبة في الطول، كما نبّه عليه السيّد الطباطبائيّ في تفسيره الميزان حيث قال: إنّها [كثرة المعاني] من لوازم معنى اللفظ، إلّا أنّها لوازم مترتّبة بحيث يكون للفظ معنىً مطابقيٌّ، وله لازم، وللازمه لازم وهكذا، أو أنّها معانٍ مترتّبةٌ بعضها على بعض ترتّب الباطن

على ظاهره، فإرادة المعنى المعهود المألوف إرادة لمعنى اللفظ، وإرادة لباطنه بعين إرادته نفسه، كما أنّك إذا قلت: اسقني، فلاتطلب بذلك إلّا السقي، وهو بعينه طلب للإرواء، وطلب لرفع الحاجة الوجوديّة، وطلب للكمال الوجوديّ، وليس هناك أربعة أوامر ومطالب، بل الطلب الواحد المتعلّق بالسقي متعلّق بعينه بهذه الأُمور التي بعضها في باطن بعض، والسقي مرتبط بها ومعتمد عليها[1].

قاعدة فرعيّة: قاعدة الاستخدام

إنّ موضوع الاستخدام في لغة العرب سواءً كان في القرآن أو الحديث أو الشعر العربيّ، وإنْ عُدّ من المباحث اللفظيّة البديعيّة، فإنّه له دخل في تفسير القرآن الكريم؛ إذ نجد في الآيات موارد منه، فلابدّ من البحث عنه نفياً أو إثباتاً.

و أمّا ذكر الاستخدام تتمّة للبحث عن استخدام اللفظ الواحد في أكثر من معنىً واحدٍ، فلأنّ الاستخدام نوع من هذا الاستعمال.

معنى الاستخدام

قال الجرجانيّ: «الاستخدام: هو أنْ يذكر لفظ له معنيان، فيراد به أحدهما، ثُمّ يراد بالضمير الراجع إلى ذلك اللفظ معناه الآخر[2]». ثُمّ أشار إلى تعريف آخر فقال: «الاستخدام: هو أنْ يراد بأحد ضميري اللفظ أحد معانيه، ثُمّ بالآخر معناه الآخر». هكذا عرّفه الخطيب القزوينيّ والتفتازانيّ في مختصر المعاني وشرحه[3].

وأشار إلى هذا الموضوع نفياً أو إثباتاً عدّة من أرباب الفنون: كالشيخ المظفّر في أُصول الفقه[4]، والمجلسيّ في البحار[5]، والمحدّث البحرانيّ في الحدائق[6]،

---

١. الميزان ٣: ٤٥.

٢. الجرجانيّ، عليّ بن محمّد، التعريفات: ٩.

٣. التفتازاني، سعد الدين، كتاب شرح المختصر: ١٩٢.

٤. المظفّر، محمّد رضا، أُصول الفقه ١: ١٥٨.

٥. المجلسيّ، محمّد باقر، بحارالأنوار ٦٩: ٥٣ و٧٣: ٤٩ و٨٩: ١٩٥ و٢٠٩.

٦. البحرانيّ، الشيخ يوسف، الحدائق الناظرة في أحكام العترة الطاهرة ٤: ٣٧١.

والقمّيّ المشهديّ في كنز الدقائق[١]، والسيّد الحكيم في المستمسك[٢]، والسيّد الخوئيّ في المستند[٣].

الاستخدام في آيات القرآن

من الآيات التي ادّعى المفسّرون أو المحدّثون أنّ فيها استخداماً هي قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَتَقْرَبُواْ الصَّلاَةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى حَتَّىَ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلاَ جُنُباً إِلاَّ عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىَ تَغْتَسِلُواْ﴾ (النساء: ٤٣)، وللآية معنيان:

أحدهما: أنّ المراد من ﴿لاَتَقْرَبُواْ الصَّلاَةَ﴾: لاتقربوها وأنتم جنب، إلّا أن تكونوا مسافرين، فيجوز لكم بالتيمّم أداؤها، وحينئذٍ يكون معنى الصلاة معناها الشرعيّ، والمراد بقوله: ﴿إِلاَّ عَابِرِي سَبِيلٍ﴾: مسافرون.

ثانيهما: أنّ المراد من ﴿لاَتَقْرَبُواْ﴾: مواضع الصلاة من المساجد وأنتم جنب حتّى تغتسلوا، إلّا بقصد المرور.

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

قال المحدّث البحرانيّ: إنّ الآية الكريمة استخدمت لفظ الصلاة لمعنيين: إقامة الصلاة بقرينة قوله: ﴿حَتَّىَ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ﴾، ومواضع الصلاة بقرينة قوله: ﴿وَلاَ جُنُباً إِلاَّ عَابِرِي سَبِيلٍ﴾[٤]

وكذا قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ لاَيَمَسُّهُ إِلاَّ

---

١. القمّيّ المشهديّ، محمّدرضا، تفسير كنز الدقائق وبحر الغرائب ١: ٢٧٤ و٣٤٦.

٢. الحكيم، السيّد محسن، مستمسك العروة الوثقى ٧: ٢٣٠.

٣. الموسويّ الخوئيّ، أبو القاسم، المستند في شرح العروة الوثقى ١٥: ١٧٤. و حكى الشيخ عبدالحليم عوض في وجيزته (الاستخدام ومتون اللغة العربيّة) أنّ الشهيد الثاني أشار إلى الاستخدام في روض الجنان، والشيخ البهائيّ في حبل المتين: ٣٢٨، والميرزا القمّيّ غنائم الأيّام ١: ٣١٠، والشيخ الأنصاريّ في كتابه الطهارة في مسألة مسّ القرآن: ١٥١، والسيّد السبزواريّ في مهذّب الأحكام ١٧: ٨٧.

٤. البحراني، الشيخ يوسف، الحدائق الناظرة في أحكام العترة الطاهرة ٤: ٣٧١.

الْمُطَهَّرُونَ﴾ (الواقعة: ٧٧ ـ ٧٩)؛ إذ إنّ الاستدلال بهذه الآية على حرمة مسّ نقوش القرآن مبنيّ على الاستخدام، أيْ: يراد بالقرآن في ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ﴾ هو القرآن الموجود في اللوح المحفوظ، ويراد بالضمير الراجع إليه في ﴿لَا يَمَسُّهُ﴾ القرآن المكتوب في أيدينا.

وكذا قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِين آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ﴾ (البقرة: ٢٥)، قال المشهديّ في تفسيره: إنّ قوله: ﴿تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ﴾ صفة لجنّات، أيْ: من تحت أشجارها على حذف المضاف، أو إرادة الأشجار بالجنّات مجازاً، أو من ضميرها على طريقة الاستخدام[1].

وكذا قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ﴾ (المؤمنون: ١٢)، فإنّ المراد بالإنسان آدم، ثمّ أعاد عليه الضمير مراداً به ولده، فقال: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ﴾[2].

٧ـ قاعدة في العناية بالمفاهيم وحجيّتها

وفيها المطالب الآتية:

المطلب الأوّل: مكانة القاعدة

لاشكّ في أنّ كلّ كلام من أيّ لغة كان قد يقترن بقيود احترازيّة التي شأنها تضييق دائرة الحكم عند وجودها، وتوسعة نطاق الحكم عند فقدانها، كبعض الشروط والأوصاف، وقد يقترن بقيود يوجب وجودها ثبوت حكم للموضوع، وعدمها موجب لانتفاء ذلك الحكم، كالقيود الزمانيّة والمكانيّة والعدديّة، وكذا الصفات والشروط وغيرها.

---

١. القمّيّ المشهديّ، محمّد رضا، تفسير كنز الدقائق وبحر الغرائب ١: ٢٧٤.

٢. ومن الآيات المدّعاة فيها الاستخدام قوله تعالى: ﴿لَا تَسْأَلُواْ عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ سورة المائدة، الآية: ١٠١.

والقرآن الكريم لمّا نزل بلسان عربيّ على النبيّ العربيّ ﷺ كان في أعلى درجة من البلاغة والفصاحة، وهو يشتمل على هذه الخصيصة، والله سبحانه أورد في موارد عديدة من كلامه قيوداً متعدّدة ومتنوّعة، فالقرآن لم يكن استثناءً من هذه القاعدة، فلابدّ من العناية بهذا الموضوع، وتبيين المراد من هذه القاعدة، وأقسام القيود، والتعرّض لأحكامها؛ للوصول إلى المعنى المراد من القرآن الكريم.

المطلب الثاني: معنى المفهوم والمنطوق

للكلام مدلول مطابقيّ، وهو: أنْ يدلّ على المعنى الموضوع له ويطابقه، ويطلق على هذا النحو من الدلالة المنطوق. وقد يتّفق أنْ يكون له مدلول آخر: بأن يدلّ اللفظ على معنىً خارجٍ عن المعنى الموضوع له، إلّا أنّه لازم له يستتبعه استتباع الرفيق اللازم الخارج عن ذاته، وهذا هو المدلول الالتزامي.

قالوا في بيان المنطوق والمفهوم:

المنطوق: هو حكم دلّ عليه اللفظ في محلّ النطق، وبتعريف آخر: هو حكم مذكور.

والمفهوم: هو حكم دلّ عليه اللفظ لا في محلّ النطق، وبتعريف آخر: هو حكم غير مذكور[١].

وقال الفيروز آبادي في العناية: إنّ المنطوق: ما نطق به، والمفهوم: ما لاينطق به[٢].

المطلب الثالث: أقسام المفهوم

اتّفق الفريقان على أنّ المفهوم على قسمين: مفهوم الموافقة، ومفهوم المخالفة. واتّفقا أيضاً في المراد منهما وإن اختلفا في التعابير والألفاظ.

---

١. المظفّر، محمّد رضا، أُصول الفقه ١: ١٠٩. التعريف الأوّل منسوب إلى الحاجبي، والثاني منسوب إلى العضديّ. انظر: عناية الأُصول ٢: ١٦٠.

٢. الحسينيّ الفيروز آبادي، السيّد مرتضى، عناية الأُصول ٢: ١٦٠.

أ ـ مفهوم الموافقة

قال الشيعة: مفهوم الموافقة: ما كان الحكم في المفهوم موافقاً في السنخ للحكم الموجود في المنطوق، كدلالة الأولويّة في مثل قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا ﴾ (الإسراء: ٢٣) على النهي عن الضرب والشتم للأبوين ونحو ذلك ممّا هو أشدّ إهانة وإيلاماً للتأفيف المحرّم بحكم الآية، وقد يسمّى (فحوى الخطاب)[١].

وقال أهل السنّة: إنّ مفهوم الموافقة هو: دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق للمسكوت عنه؛ لاشتراكه مع المنطوق في علّة الحكم التي تفهم بمجرّد معرفة اللغة من غير احتياج إلى الاجتهاد سواءٌ كان المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق، أو مساوياً له[٢].

نعم، نجد فرقاً يسيراً بين ما قاله أهل السنّة وما قاله الشيعة: من أنّ الشيعة اعتبروا أولويّة المفهوم بالنسبة إلى المنطوق، وأهل السنّة لم يعتبروا ذلك، وذهبوا إلى إمكانه ولو كان المفهوم مساوياً للمنطوق.

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

ب ـ مفهوم المخالفة

اتّفق الفريقان على أنّ مفهوم المخالفة نوع من الدلالة الالتزاميّة، والحكم فيه يكون مخالفاً في السنخ للحكم الموجود في المنطوق.

قال السيّد الصدر: المفهوم [المخالف] هو: انتفاء طبيعيّ الحكم المنطوق على أنْ يكون هذا الانتفاء مدلولاً التزاميّاً لربط الحكم في المنطوق بطرفه[٣].

---

١. المظفّر، محمّد رضا، أُصول الفقه ١: ١٠٩.

٢. الشبليّ، محمّد مصطفى، أُصول الفقه الإسلاميّ: ٤٩٤.

٣. الصدر، السيّد محمّد باقر، دروس في الأُصول ١: ٢١٩. للصدر كلام دقيق في صدر كلامه، وهذا التعريف نتيجة لذلك الكلام، إنْ شئت فراجع. ولنأتي بملخّصه على النحو التالي: ١ ـ ليس كلّ مدلول التزاميّ مفهوماً، بل بعض موارده. ٢ ـ مورد البحث هو المدلول الالتزاميّ الذي يعبّر عن انتفاء الحكم في المنطوق ←

وقال الشبليّ: مفهوم المخالفة هو: دلالة اللفظ على انتفاء حكم المنطوق عن المسكوت عنه لانتفاء قيد معتبر في ذلك الحكم، ويسمّى الخطاب؛ لأنّ الخطاب هو الذي دلّ عليه بواسطة انتفاء القيد من الوصفيّة أو الشرطيّة وغيرها[١].

وقال عبدالكريم النملة: هو دلالة اللفظ على ثبوت حكم للمسكوت عنه مخالف للحكم الذي دلّ عليه المنطوق نفياً وإثباتاً[٢].

لمّا كان الحكم الثابت في المنطوق نفياً أو إثباتاً ينتفي في المفهوم، فالتعريف الأوّل هو الأولى.

المطلب الرابع: أسماء المفهوم

قد أشار النملة إلى عشرة مفاهيم، وهي: مفهوم الصفة، والشرط، والغاية، والعدد، والاستثناء، والحصر بإنّما، واللقب، وحصر المبتدأ في الخبر[٣].

وأشار الشيخ المظفّر إلى هذه الموارد، إلّا أنّه عبّر عن الاستثناء وحصر المبتدأ وسائر الأدوات المفيدة للحصر بالحصر[٤].

هنا مفاهيم أُخرى كمفهوم الزمان والمكان وغيرهما ممّا جاءت في القرآن الكريم،

← إذا اختلّت بعض القيود المأخوذة في المدلول المطابقيّ. [فخرجت الملازمات العقليّة في مثل مسألة الضدّ ووجوب المقدّمة و غيرها]. ٣ ـ ليس كلّ انتفاء مفهوماً، بل إذا تضمّن انتفاء طبيعيّ [سنخ] الحكم المنطوق، ولايكفي انتفاء الفرد من الأحكام. [كما إذا كان إكرام زيد واجباً بملاك المجاملة وحسن التعامل، أو بملاك مجازاة الإحسان، أو بملاك الشفقة، أو لكونه عالماً، ثمّ قيل: «إذا جاءك زيد فأكرمه»، فوجوب الإكرام بهذا الكلام لابدّ أنْ يكون واحداً من الأفراد للوجوب، ولنفترض أنّه هو الفرد الأوّل، فينتفي بانتفاء الشرط؛ تطبيقاً لقاعدة احترازيّة القيود، ولكن هذه القاعدة لاتنفي سائر أفراد الوجوب، فلم يكن مفهوماً]. ٤ ـ لابدّ في المفهوم أنْ يدلّ الربط الخاصّ المأخوذ في المنطوق بين الحكم وقيده على انتفاء طبيعيّ الحكم بانتفاء القيد.

١. الشبليّ، محمّد مصطفى، أُصول الفقه الإسلاميّ: ٤٩٥.

٢. النملة، عبدالكريم، المهذّب في علم أُصول الفقه المقارن ٤: ١٧٦٥.

٣. المصدر السابق.

٤. المظفّر، محمّد رضا، أُصول الفقه ١: ١٢٩.

سنشير إليها عن قريب تتمّة لمفهوم الوصف.

المطلب الخامس: ثبوت المفهوم وأحكامه

نظراً إلى أنّ المفاهيم مختلفة من حيث الحجّية فلابدّ لنا من التعرّض لكلّ واحد منها على حدة.

الأوّل: مفهوم الوصف

رأي الشيعة

قال الشيعة: إنّ المراد من مفهوم الوصف هو انتفاء حكم الموصوف عند انتفاء الوصف،[١] وذلك فيما إذا فرض موضوع ثابت للحكم يقيّد بالوصف[٢] مرّة، ويتجرّد عنه أخرى، وكان الوصف معتمداً على موصوف، فلايشمل ما إذا كان الوصف نفسه موضوعاً للحكم كقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ (المائدة: ٣٨)؛ فإنّه داخل في مفهوم اللقب. ويعتبر أيضاً أنْ يكون الوصف أخصّ من الموصوف؛ لأنّه لو كان مساوياً أو أعمّاً لايوجب تضييقاً وتقييداً في الموصوف حتّى يصحّ فرض انتفاء الحكم عن الموصوف عند انتفاء الوصف[٣].

حكم مفهوم الوصف

لاشكّ في دلالة التقييد بالوصف على المفهوم عند وجود القرينة الخاصّة، ولاشكّ في عدم الدلالة عند فقدان القرينة على ذلك، مثلما إذا ورد الوصف مورد الغالب الذي يفهم منه عدم إناطة الحكم به وجوداً وعدماً. كقوله تعالى: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي

---

١. المصدر السابق ١: ١٢٠.

٢. لايخفى أنّ المراد من الوصف ما يعمّ النعت وغيره، فيشمل الحال والتمييز وكلّ ما يصلح أن يكون قيداً للموضوع.

٣. المظفّر، محمّد رضا، أُصول الفقه ١: ١٢٠.

حُجُورِكُم﴾ (النساء: ٢٣)؛ فإنّه لا مفهوم لمثل هذه القضيّة؛ إذ ورد الوصف ﴿فِي حُجُورِكُم﴾ مورد الغالب، والغرض منه الإشعار بعلّة الحكم. إنّما الخلاف عند تجرّد القضيّة عن القرائن الخاصّة في أنّ مجرّد التقييد بالوصف هل يدلّ على المفهوم، أو لا يدلّ؟

إنّ المشهور عند الشيعة هو عدم المفهوم، والسرّ في ذلك يرجع إلى أنّ التقييد المستفاد من الوصف هل هو تقييد لنفس الحكم، أي: إنّ الحكم منوط به؟ أو إنّه تقييد لنفس موضوع الحكم، فيكون الموضوع هو المجموع المؤلّف من الموصوف والوصف، فإن كان الأوّل فينتفي الحكم بانتفاء الوصف، بخلاف الثاني؛ فإنّه يفيد تحديد الموضوع فقط، لا أنّ الموضوع ذات الموصوف والوصف قيد للحكم عليه[1].

نعم، قد يستشمّ ممّا قاله شيخنا الأستاذ مكارم الشيرازيّ أنّه ذهب إلى مفهوم الوصف؛ إذ قال في ختام البحث عن مفهوم الوصف و بعد القيل والقال: ... وإيّاك أنْ ترفض مفهوم الوصف والقيود كلّها؛ فإنّه خطأ محض، والله العالم بحقائق الأمور[2].

رأي أهل السنّة

قالوا: إذا تعلّق الحكم بإحدى الصفتين، فهل يدلّ هذا على نفي الحكم عمّا يخالفه في الصفة الأخرى؟ كقوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَهُ مِنكُم مُّتَعَمِّداً فَجَزَاء مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ (المائدة: ٩٥)، فالمنطوق به: أنّ من قتل شيئاً وهو محرم متعمّداً، فيجب عليه المثل. ومفهومه المخالف: أنّ من قتل شيئاً وهو محرم خطأً، فلايجب شيء عليه[3].

ذهب الغزاليّ إلى عدم حجيّته[4]، وتبعه الفخر الرازيّ[5] والآمديّ[6].

---

١. علم الهدى، السيّد المرتضى، الذريعة الى أُصول الشريعة ١: ٣٩٢، والآخوند الخراسانيّ، محمّد كاظم، كفاية الأُصول: ٢٠٦، والحائريّ اليزديّ، عبدالكريم، درر الفوائد: ٢٠٠، والمظفّر، محمّد رضا، أصول الفقه ١: ١٢١ ـ ١٢٣.

٢. مكارم الشيرازيّ، ناصر، أنوار الأُصول ٢: ٦٢.

٣. النملة، عبدالكريم، المهذّب في علم أُصول الفقه المقارن ٣: ١٧٦٥.

٤. الغزاليّ، أبو حامد، محمّد بن محمّد، المستصفى من علم الأُصول ٢: ١٩٢.

٥. النملة، عبدالكريم، المهذّب في علم أُصول الفقه المقارن ٤: ١٧٧٦.

٦. الآمديّ، عليّ بن محمّد، الإحكام في أُصول الأحكام ٢: ٨٢.

وذهب النملة إلى حجيّته. وهو مذهب مالك والشافعيّ وأحمد وأبي الحسن الأشعريّ[١].

وقال الشبليّ بالتفصيل بين أنْ تكون الصفة مخصّصة، مثل قوله ﷺ: «في الغنم السائمة زكاة»، وبين ما كانت الصفة كاشفة لحقيقة الموصوف، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنسَانَ خُلِقَ هَلُوعاً إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعاً﴾ (المعارج: ١٩ ـ ٢١)؛ فإنّها كاشفة عن طبيعة الإنسان، وكذا ما كانت للمدح أو الذمّ لايكون لها مفهوم[٢].

ملحوظة

يظهر ممّا مرّ من كلام الفريقين أنّ البحث إنّما تمركز في ثبوت المفهوم وعدمه، وإلّا لم يكن خلافاً في حجّية المفهوم إذا ثبت للحكم، فعلى هذا قد يبحث عن لزوم الاعتماد، وأخصّية الوصف من الموصوف، ومخصّصية الوصف، وعدم كونه مورد الغالب، ووجود القرينة وعدمها، وكذا احترازيّة القيود[٣].

تتمّة في بعض المفاهيم الأُخرى

هنا مفاهيم أُخرى يطلق عليها عند الشيعة اسم القيود بناء على عدم شمول الوصف بمعناه الأعمّ لها[٤]. و أمّا عند أهل السنّة فيطلق عليها اسم المفاهيم، وتعدّ من صور مفهوم الوصف[٥]، وهي:

---

١. النملة، عبدالكريم، المهذّب في علم أُصول الفقه المقارن ٤: ١٧٦٩.

٢. الشبليّ، محمّد مصطفى، أُصول الفقه الإسلاميّ: ٤٩٥.

٣. إنّ المراد من احترازيّة القيود هو: أنّ للمتكلّم في بيان مقاصده وما ليس مقصوداً له طريقين: فإنّه تارة يصرّح باسم المقصود، ويجعله بعنوانه موضوعاً لحكمه، وهذا إذا كان للمقصود اسم خاصّ، وقد يتمسّك بذيل القيود والأوصاف إذا لم يكن للمقصود اسم خاصّ، فيذكر مقصوده أوّلاً بنحو كلّيّ، ثُمّ يقيّده بقيد بعد قيد حتّى يبيّن مراده بتمامه، ويُخرج ما ليس بمقصوده، ففلسفة القيود حينئذٍ هو بيان المقصود، وإخراج ما ليس بمقصود. وهذا هو معنى احترازيّة القيود. انظر: أنوار الأُصول ٢: ٥٦.

٤. مكارم الشيرازيّ، ناصر، أنوار الأُصول ٢: ٦٢.

٥. النملة، عبدالكريم، المهذّب في علم أُصول الفقه المقارن ٤: ١٧٧٨.

مفهوم العلّة

وهو دلالة اللفظ المقيّد بالعلّة على ثبوت نقيض حكمه للمسكوت عنه الذي انتفت عنه تلك العلّة، كقوله ﷺ: «حرّمت الخمرة لإسكارها». [وقوله تعالى: ﴿ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ﴾ (البينة: ٥)]

مفهوم الحال

وهو دلالة اللفظ المقيّد بحال من الأحوال على ثبوت نقيض حكمه للمسكوت عنه الذي عدمت فيه تلك الحال، كقوله تعالى: ﴿ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ ﴾ (البقرة: ١٨٧)، فحرّمت المباشرة في حالة معيّنة، وهي الاعتكاف في المسجد، ودلّ بمفهومه المخالف على حلّية المباشرة إذا انتفت فيه تلك الحال.

[نعم، لم يكن لقيد ﴿ فِي الْمَسَاجِدِ ﴾ مفهوم؛ لأنّه قيد غالبيّ، فلو فرض جواز الاعتكاف في غير المسجد أو غير المساجد المعهودة، لما دلّ على انتفاء الحكم].

مفهوم المكان

وهو دلالة اللفظ الذي علّق الحكم فيه بمكان معيّن على ثبوت نقيض هذا الحكم للمسكوت عنه الذي انتفى عنه ذلك، كقوله تعالى: ﴿ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ ﴾ (البقرة: ١٩٨).

مفهوم الزمان

وهو دلالة اللفظ الذي علّق الحكم فيه بزمان معيّن على ثبوت نقيض هذا الحكم للمسكوت عنه الذي انتفى عنه ذلك الزمان، كقوله تعالى: ﴿ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ ﴾ (البقرة: ١٩٧)؛ فإنّه يدلّ بمفهومه المخالف على عدم صحّة الحجّ إذا وقع في غير زمانه.

الثاني: مفهوم الشرط

جاء في أصول الفقه للمظفّر أنّ الجملة الشرطيّة يدلّ منطوقها بالوضع أو بالإطلاق على تعليق التالي فيها على المقدّم الواقع موضع الفرض والتقدير، وهي على قسمين:

الأوّل: أنْ تكون مسوقة لبيان موضوع الحكم، كقوله تعالى: ﴿ وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّناً ﴾ (النور: ٣٣)؛ فإنّه لا يعقل فرض الإكراه على البغاء إلّا بعد فرض إرادة التحصّن من قبل الفتيات.

الثاني: ألّا تكون مسوقة لبيان الموضوع بحيث يكون الحكم في التالي منوطاً بالشرط على وجه يمكن فرض الحكم بدونه، و هذا هو محلّ النزاع، أي: هل يدلّ على انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط[1]؟

رأي الشيعة

ذهب الشيخ المظفّر إلى ظهور الجملة الشرطيّة في الارتباط بين المقدّم والتالي وضعاً، ودلالتها على تعلّق التالي على المقدّم وترتّبه عليه وضعاً، وسببيّة المقدّم للتالي بالإطلاق لا بالوضع. وهذه الأُمور تدلّ على ظهور الجملة الشرطيّة في المفهوم، إلّا مع قيام القرينة الصارفة الدالّة على بيان الموضوع.

و ذهب كثير من العلماء أيضاً كالآخوند الخراسانيّ والشيخ الحائريّ والسيّد الصدر والشيخ مكارم الشيرازيّ إلى ثبوت المفهوم[2].

رأي أهل السنّة

ذهب بعض المتقدّمين من أهل السنّة كأبي الحسن الكرخيّ وأبي الحسين البصريّ

---

١. المظفّر، محمّد رضا، أُصول الفقه ١: ١٤٣.

٢. الآخوند الخراسانيّ، محمّد كاظم، كفاية الأُصول: ١٩٤، والحائريّ اليزديّ، عبدالكريم، درر الفوائد: ١٩١، والسيّد الصدر، محمّد باقر، دروس في الأُصول ١: ٢٢٦، ومكارم الشيرازيّ، ناصر، أنوارالأُصول ٢: ٢٦.

والفخر الرازيّ[١] والغزاليّ[٢] وبعض المتأخّرين منهم الشبليّ والنملة إلى حجّيته[٣].

وذهب بعض آخر كالإمام مالك والباقلّانيّ والقاضي عبدالجبّار[٤] والآمديّ إلى عدم حجّيته[٥]. مستدلّين بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّناً﴾ (النور: ٣٣)؛ لأنّه لو دلّ على ثبوت المفهوم، لكان معناه: جواز الإكراه على الزنا عند إرادة الزنا، أو إن لم يردن تحصّناً، فأكرهوهنّ على البغاء، وهو خلاف.

ملحوظة

قلنا سابقاً: إنّ البحث إنّما تمركز في ثبوت المفهوم وعدمه، وإلّا إذا ثبت المفهوم لم يكن مجال لإنكار حجّيته قطعاً.

تطبيق القاعدة على الآيات

من موارد تطبيق القاعدة على الآيات القرآنيّة قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ (الطلاق: ٦)، وقوله سبحانه: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ (الحجرات: ٦). نعم، خالف الشيخ الأنصاريّ في دلالة الآية على حجّيّة خبر الواحد من ناحية مفهوم الشرط، لكنّه لم يكن من حيث عدم حجّيّة مفهوم الشرط، بل من حيث إنّ الآية مسوقة لبيان الموضوع. وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالاً أَوْ رُكْبَاناً﴾ (البقرة: ٢٣٩)، فإنّه يدلّ بمنطوقه على جواز أداء الصلاة رجالاً أو ركباناً في حالة الخوف، ويدلّ بمفهومه على صحّة الصلاة إلّا قائماً أو قاعداً.

---

١. النملة، عبدالكريم، المهذّب في علم أُصول الفقه المقارن ٣: ١٧٧٩.

٢. الغزاليّ، أبو حامد، محمّد بن محمّد، المستصفى من علم الأُصول ٢: ٢٠٥.

٣. النملة، عبدالكريم، المهذّب في علم أُصول الفقه المقارن ٣: ١٧٧٩، والشبلي، محمّد مصطفى، أُصول الفقه الإسلاميّ: ٤٩٦.

٤. النملة، عبدالكريم، المهذّب في علم أُصول الفقه المقارن ٣: ١٧٨١.

٥. الآمديّ، عليّ بن محمّد، الإحكام في أُصول الأحكام ٢: 84.

الثالث: مفهوم الغاية

يبحث في مفهوم الغاية من جهتين:

الأولى: في دخول الغاية في حكم المغيّى.

الثانية: في انتفاء الحكم المستفاد منها، وثبوت نقيضه لما بعد الغاية.

رأي الشيعة

ذهب بعض الأُصوليّين من الشيعة في الناحية الأُولى إلى عدم ظهور التقييد بالغاية في دخولها في المغيّى ولا في عدمه، بل يتبع ذلك الموارد والقرائن الخاصّة الحافّة بالكلام[1].

وذهب بعض آخر إلى خروج الغاية عن المغيّى مستدلاً بكونها هي حدود المغيّى، فلاتكون محكومة بحكمه، ودخولها في بعض الموارد إنّما هو بالقرينة[2].

وأمّا في الناحية الثانية، قال الآخوند والمظفّر: إذا كانت الغاية قيداً للحكم، كانت ظاهرة في انتفاء الحكم فيما وراءها، وأمّا إذا كانت قيداً للموضوع أو المحمول فقط، فلادلالة لها على المفهوم[3]. ثُمّ أضاف المظفّر وقال: القول بمفهوم الغاية عندنا هو المرجّح.

نعم، قد خالف في المسألة السيّد المرتضى[4] والفاضل المقداد؛ إذ قال الفاضل في تفسير قوله تعالى: ﴿إلى المرافق﴾: الحقّ أنّها للغاية، ولايقتضي دخول ما بعدها فيما قبلها ولا خروجه؛ لوروده معهما. أمّا الدخول فلقوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى﴾ (الإسراء: ١)، وأمّا الخروج فقوله تعالى: ﴿أَتِمُّواْ الصِّيَامَ إِلَى الَّليْلِ﴾ (البقرة: ١٨٧)[5].

---

١. المظفّر، محمّد رضا، أُصول الفقه ١: ١٢٤.

٢. الآخوند الخراسانيّ، محمّد كاظم، كفاية الأُصول: ٢٠٩.

٣. المصدر السابق: ٢٠٨، والمظفّر، محمّد رضا، أُصول الفقه ١: ١٢٥.

٤. علم الهدى، سيّد مرتضى، الذريعة إلى أُصول الشريعة ٢: ٤٠٧.

٥. السيوريّ، عبدالله، كنزالعرفان ١: ٩.

رأي أهل السنّة

أمّا من الناحية الأُولى، فذهب بعض أهل السنّة كالقرطبيّ إلى دخول الغاية في المغيّى إذا كان من نوع ما قبلها، قال في تفسير قوله تعالى: ﴿ إلى المرافق ﴾: اختلف الناس في دخول المرافق في التحديد، فقال قوم: نعم؛ لأنّ ما بعد (إلى) إذا كان من نوع ما قبلها دخل فيه، وقيل: لايدخل المرفقان في الغسل، ثمّ قال: والأُولى عليها أكثر العلماء، وهو الصحيح[١].

أمّا من الناحية الثانية، فذهب بعض كالآمديّ إلى عدم الحجّية[٢].

وذهب بعض آخر كالغزاليّ والقاضي عبدالجبّار والقاضي أبي بكر إلى حجّيته[٣]، وبه قال النملة والشبليّ، قال في قوله تعالى: ﴿ كُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ ﴾ (البقرة: ١٨٧): يدلّ بمنطوقه على إباحة الأكل والشرب في ليالي رمضان إلى الفجر، ويدلّ بمفهومه المخالف على نقيض هذا الحكم، وهو حرمة الأكل والشرب بعد هذه الغاية، وهي طلوع الفجر[٤].

وذهب الفخرالرازيّ إلى التفصيل بين الغاية المنفصلة عن ذيالغاية كقوله تعالى: ﴿ أَتِمُّواْ الصِّيَامَ إِلَى الَّليْلِ ﴾، فقال بحجّيته، وبين الغاية المتّصلة كقوله تعالى: ﴿ أيديكم إلى المرافق ﴾ بعدم حجّيته[٥].

ظهر ممّا نقلناه أنّ في كلّ من الفريقين قائل بحجّية مفهوم الغاية، وقائل بعدمها. ولايبعد رجوع التفصيلين عند الفريقين إلى شيء واحد.

---

١. القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن ٦: ٨٦.
٢. الآمديّ، عليّ بن محمّد، الإحكام في أُصول الأحكام ٢: ٨٨.
٣. النملة، عبدالكريم، المهذّب في علم أُصول الفقه المقارن ٣: ١٧٨٣.
٤. المصدر السابق: ١٧٨٤، والشبليّ، محمّد مصطفى، أُصول الفقه الإسلاميّ: ٤٩٧.
٥. الرازيّ، فخرالدين، المحصول في علم الأُصول ١: ٢٥٣.

تطبيق مفهوم الغاية على الآيات

توجد كثيراً ما في الآيات القرآنيّة موارد من هذا المفهوم، كالأمثلة المذكورة آنفاً، مضافاً إلى قوله تعالى: ﴿ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ﴾ (البقرة: ٢٨٠)، وقوله عزّ وجلّ: ﴿ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ﴾ (المائدة: ٦)، وقوله سبحانه: ﴿ قَالَ فَأَنظِرْنِي إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴾ (الأعراف: ١٤)، وقوله جلّ وعلا: ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ ﴾ (الإسراء: ٧٨)، وقوله عزّ من قائل: ﴿ لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴾ (الحجّ: ٣٣)، وقوله تعالت أسماؤه: ﴿ وَمِن وَرَائِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴾ (المؤمنون: ١٠٠)، وغيرها من الآيات المشتملة على كلمة (إلى) المفيدة للغاية.

وكذا كلمة (حتّى) الجارة كقوله تعالى: ﴿ كُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ ﴾ (البقرة: ١٨٧)، وقوله سبحانه: ﴿ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ ﴾ (البقرة: ١٩٦)، وقوله عزّ وجلّ: ﴿ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ ﴾ (البقرة: ١٠٩)، وقوله جلّ وعلا: ﴿ وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ... وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا ﴾ (البقرة: ٢٢١)، وقوله جلّ شأنه: ﴿ وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ ﴾ (النساء: ٦)، وقوله عزّ من قائل: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ﴾ (الأنعام: ١٥٢)، وغيرها من الآيات المشتملة على كلمة (حتّى) المفيدة للغاية[1].

الرابع: مفهوم الحصر ومعناه

إنّ الحصر له معنيان:

---

١. منها: سورة آل عمران، الآية: ٩٢، والنساء، الآية: ٤٣، والمائدة، الآية: ٦٨، والأعراف، الآية: ٨٧، والأنفال، الآية: ٣٩ و٥٣، والتوبة، الآية: ٢٤، ويونس، الآية: ٨٨ و١٠٩، ويوسف، الآية: ٦٦، والرعد، الآية: ١١، والحجر، الآية: ٩٩، والإسراء، الآية: ١٥، و...

أحدهما: ما عرّفه علماء البلاغة: من تخصيص شيء بشيء بطريق مخصوص[١].

وهو على نوعين: قصر الموصوف على الصفة، كقوله تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ﴾ (آل عمران: ١٤٤)، وقصر الصفة على الموصوف، كقوله سبحانه: ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُواْ الأَلْبَابِ﴾ (البقرة: ٢٦٩).

ثانيهما: ما يعمّ القصر والاستثناء الذي لايسمّى قصراً بالاصطلاح، نحو قوله تعالى: ﴿فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلاً﴾ (النساء: ٤٦)، وقوله عزّ وجلّ: ﴿فَشَرِبُواْ مِنْهُ إِلاَّ قَلِيلاً﴾ (البقرة: ٢٤٩)، والمراد به هنا هو هذا المعنى. ثُمّ لايخفى أنّ لكلمة (إلّا) ثلاثة وجوه كما يلي: أحدها: استثنائيّة، وثانيها: أداة حصر بعد النفي، وثالثها: صفة بمعنى غير.

ثُمّ إنّ المراد بالحجّية في الحصر بـ(إلّا) الاستثنائيّة هو انتفاء حكم المستثنى منه عن المستثنى. وكذا الحصر بـ(إلّا) الموجبة للحصر بعد النفي؛ لإنّه نوع من الاستثناء.

والمراد بالحصر بـ(إنّما) هو الدلالة على انتفاء حكم الموضوع عن غير ذلك الموضوع[٢].

والجدير بالذكر أنّ أدوات الحصر لاتنحصر بكلمة (إلّا)، بل تشمل مثل (إنّما)، وتشمل أيضاً الهيئات الدالّة على الحصر، مثل تقديم المفعول على الفاعل، كقوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ (الفاتحة: ٥).

حجّية مفهوم الحصر

رأي الشيعة

ذهب الأُصوليّون من الشيعة إلى الحجّية في كلا الحصرين. نعم، قالوا في شأن الوجه الثالث من وجوه كلمة (إلّا): إنّها تقع وصفاً لما قبلها كسائر الأوصاف، فتدخل في مفهوم الوصف، فالكلام الكلام[٣].

---

١. التفتازانيّ، سعدالدين، مختصر المعاني: ٧٨.

٢. المظفّر، محمّد رضا، أُصول الفقه ١: ١٢٧.

٣. الآخوند الخراسانيّ، محمّد كاظم، كفاية الأُصول: ٢٠٨، والمظفّر، محمّد رضا، أُصول الفقه ١: ١٢٧.

رأي أهل السنّة

ذهب بعض الحنابلة وكثير من الحنفيّة[١] والآمديّ من الشافعيّة إلى عدم حجّية مفهوم الحصر بـ(إنّما)[٢].

وذهب بعض المعاصرين منهم النملة إلى حجيّته[٣].

أمّا الحصر بالاستثناء الواقع بعد النفي، فذهب الآمديّ والنملة جميعاً إلى حجّيته، أي: إنّه مفيد للإثبات. قال النملة: إنّ قوله ﷺ في شأن عليّ عليه السلام «لا فتى إلّا عليّ، لا سيف إلّا ذو الفقار»[٤] يتبادر منه إلى ذهن كلّ سامع لغويّ أنّها من أدلّ الألفاظ على فتوّة عليّ، وعلى أنّه لا سيف قاطع إلّا المسمّى بذي الفقار. وإن خالف أبو حنيفة وأكثر أصحابه[٥].

تطبيق المفهوم على الآيات

نجد كثيراً من الآيات القرآنيّة شاملة لأداة الحصر بأنواعه، ونضيف إلى ما ذكرنا من الأمثلة قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرٌ﴾ (الرعد: ٧)، وقوله سبحانه: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا مُنذِرٌ﴾ (ص: ٦٥)، وقوله عزّ وجلّ: ﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلاً﴾ (البقرة: ٨٣)، وقوله تعالت أسماؤه: ﴿وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلَّا الْفَاسِقُونَ﴾ (البقرة: ٩٩)، وقوله جلّ شأنه: ﴿أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ﴾ (البقرة: ١٧٤)، وقوله عزّ من قائل: ﴿وَمَا

---

١. النملة، عبدالكريم، المهذّب في علم أُصول الفقه المقارن ٣: ١٧٩٤.

٢. الآمديّ، عليّ بن محمّد، الإحكام في أُصول الأحكام ٢: ٩٢.

٣. النملة، عبدالكريم، المهذّب في علم أُصول الفقه المقارن ٣: ١٧٩٧.

٤. نقل الطبريّ في تأريخه: لمّا قتل عليّ بن أبي طالب أصحاب الألوية، أبصر رسول الله جماعة من مشركي قريش، فقال لعليّ عليه السلام: احمل عليهم، فحمل عليهم، ففرّق جمعهم، وقتل عمرو بن عبدالله الجمحيّ... فقال لعليّ عليه السلام: احمل عليهم، فحمل عليهم، ففرّق جماعتهم، وقتل شيبة بن مالك. فقال جبرئيل: يارسول الله، إنّ هذه للمواساة، فقال رسول الله ﷺ: إنّه منّي، وأنا منه، فقال جبرئيل: وأنا منكما. قال: سمعوا صوتاً: «لا سيف إلّا ذو الفقار، ولا فتى إلّا عليّ». انظر الطبريّ، محمّد بن جرير، تأريخ الأُمم والملوك ٢: ١٩٧.

٥. النملة، عبدالكريم، المهذّب في علم أُصول الفقه المقارن ٣: ١٧٩٠.

النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾ (آل عمران: ١٢٦)، وقوله جلّ وعلا: ﴿وَمَن يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ﴾ (آل عمران: ١٣٥)، وقوله تجلّت نعماؤه: ﴿لَّا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ﴾ (النساء: ١٤٨)، وقوله تعالى: ﴿فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلاً﴾ (النساء: ١٥٥)، وقوله سبحانه: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾ (المائدة: ١)، وقوله عزّ وجلّ: ﴿إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ﴾ (يونس: ٧٢)، وكثير من الآيات الأُخرى المشتملة على هذه الأدوات.

أمّا مفهومي العدد واللقب، فقد اتّفق الفريقان على عدم حجّيتهما[١]، إلّا أنّ الشبليّ والنملة تبعاً للإمام الشافعيّ وبعض الحنفيّة ذهبا إلى حجّية مفهوم العدد، مستدلّين بعدم جواز ما زاد على ثمانين جلدة في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ (النور: ٤)؛ فإنّه يدلّ بمنطوقه على وجوب جلد القاذف للمحصنات ثمانين جلدة، ويدلّ بمفهومه المخالف على أنّ الزيادة على هذا لايجوز[٢].

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

نعم، شرط النملة في حجيّة مفهوم العدد أن لايكون قصد المتكلّم التكثير أو المبالغة.

٨ـ قاعدة في بيان المراد من الأوامر في القرآن.

وفيها المطالب الآتية:

المطلب الأوّل: مكانة القاعدة

في القرآن موارد كثيرة من الأمر والنهي، ولهما دور مهمّ في تفسير الآيات القرآنيّة،

---

١. المظفّر، محمّد رضا، أُصول الفقه ١: ١٢٩ و ١٣٠، والآمديّ، عليّ بن محمّد، الإحكام في أُصول الأحكام ٢: ٩٠.

٢. الشبليّ، محمّد مصطفى، أُصول الفقه الاسلاميّ: ٤٩٨ و ٤٩٩، والنملة، عبدالكريم، المهذّب في علم أُصول الفقه المقارن ٤: ١٧٩٩ و ١٧٨٦ و ١٧٨٨.

وخاصة آيات الأحكام والأخلاق، فلابدّ من العناية بمعناهما، والتوجّه إلى موارد استخدامهما؛ كي نصل إلى مراد الله تعالى من كلامه.

المطلب الثاني: معنى الأمر

للأمر مادّة وهيئة. فمادّة الأمر هي كلمة الأمر المؤلّفة من (أ)، (م)، و(ر). وعلى ما قاله أهل اللغة له معنيان[1]:

المعنى الأوّل: هو الشيء، كقوله تعالى: ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ﴾ (آل عمران: ١٥٩). وجمعه: أُمور، كقوله تعالى: ﴿ إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ﴾ (البقرة: ٢١٠).

والمعنى الثاني: هو الطلب، كقوله سبحانه: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ ﴾ (النحل: ٩٠)، وجمعه: أوامر. ويدلّ على الوجوب إذا كان عارياً عن القرينة الدالّة على الاستحباب[2].

نكتة

لمّا كانت أوامر القرآن ونواهيه من ناحية الله تعالى أو بواسطة نبيّه وعلوّهما يكون من بداهة الأمور، لم يكن للبحث عن اعتبار علوّ الآمر مجال.

المطلب الثالث: هيئة الأمر

اتّفق الفريقان على أنّ المراد من هيئة الأمر هي الصيغة التي تدلّ على طلب الفعل المأمور به.

رأي الشيعة

قال الشيخ المظفّر: صيغة الأمر هي هيئته، كصيغة (افعل) ونحوها من أيّة صيغة

---

١. الفيّوميّ، المصباح المنير، والجوهريّ، صحاح اللغة، مادّة: أمر. والمظفّر، محمّد رضا، أُصول الفقه ١: ٥٩.

٢. المظفّر، محمّد رضا، أُصول الفقه ١: ٦١.

وكلمة تؤدّي مؤدّاها في الدلالة على الطلب والبعث[١]، كالفعل المضارع المقرون بلام الأمر أو المجرّد منه إذا قصد به إنشاء الطلب، مثل قولنا: (تصلّي)، و(أطلب منك كذا)، أو جملة اسميّة، مثل: (هذا مطلوب منك، أو اسم فعل، مثل: (صه) و(مه)[٢]. وأمثلتها من القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ (المائدة: ٤٣)، وقوله سبحانه: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ﴾ (النور: ٣١)، وقوله عزّ وجلّ: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ (البقرة: ٢٣٣)، وقوله جلّ وعلا: ﴿نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا﴾ (المائدة: ١١٣)، وقوله عزّ من قائل ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ﴾ (آل عمران: ٢٢٣)، وقوله تعالت أسماؤه: ﴿قَالَتْ هَيْتَ لَكَ﴾ (يوسف: ٢٣).

نكتة

الجدير بالذكر أنّ المقصود من الفعل في هيئة الأمر هو الحدث الذي يدلّ عليه المصدر، وإنْ لم يكن أمراً عدميّاً يتعلّق الأمر بإيجاده، فيعدّ من صيغ الأمر، مثل قوله تعالى: ﴿وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ (الجمعة: ١٠)؛ لأنّ المدلول المطابقيّ له هو الطلب للفعل وإن كان لازمه النهي عن فعل البيع، فيدلّ عليه بالدلالة الالتزاميّة. وكذا قوله تعالى: ﴿اجْتَنِبُوا كَثِيراً مِنَ الظَّنِّ﴾ (الحجرات: ١٢).

رأي أهل السنّة

قال الشيخ العك: للأمر صيغ يتأتّى بها، وهي: صيغة فعل الأمر، كقوله تعالى: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ﴾ (آل عمران: ١٠٢)، وصيغة فعل المضارع المقترن بلام الأمر،

---

١. عبّر السيّد الصدر عن مدلول صيغة الأمر بـ(النسبة الإرساليّة)؛ وذلك لأنّ النسبة بين مادّة الفعل والفاعل هي نسبة يراد بها تحقيقها وإرسال المكلّف نحو إيجادها. انظر: الصدر، السيّد محمّد باقر، دروس في علم الأصول ١: ٨٠.

٢. المظفّر، محمّد رضا، أصول الفقه ١: ٦٣.

كقوله سبحانه: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ (البقرة: ١٨٥)، وصيغة الجمل الخبريّة المستعملة في الإنشاء، كقول الله عزّ وجلّ: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ (البقرة: ٢٢٨)[1].

المطلب الرابع: وجوه استعمال الأمر في القرآن

اتّفق الفريقان على تعدّد معاني الأمر في القرآن، وإن اختلفا في عدده.

كلام الشيعة

حكي عن بعض المحقّقين أنّ لصيغة الأمر أربعة وعشرين معنىً[2]. وجاء في أُصول الفقه أنّ صيغة الأمر ونحوها تستعمل في موارد مختلفة:

منها: البعث، كقوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ (المائدة: ١).

ومنها: التهديد، كقوله سبحانه: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (فصلت: ٤٠).

ومنها: التعجيز، كقوله عزّ وجلّ: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾ (البقرة: ٢٣).

ومنها: التسخير، [كقوله جلّ وعلا: ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ (البقرة: ٦٥)].

ومنها: الإنذار، [كقوله عزّ من قائل: ﴿تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ﴾ (هود: ٦٥)].

ومنها: التمنّي، كقول الشاعر: ألا أيّها الليلُ الطويلُ ألا انجلي[3].

ومنها: الإهانة، على ما زيد في كفاية الأُصول [كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ صُبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ الْحَمِيمِ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ (الدخان: ٤٨ و ٤٩)].

ومنها: الاحتقار، [كقوله سبحانه: ﴿أَلْقُوا مَا أَنتُم مُّلْقُونَ﴾ (يونس: ٨٠)][4].

---

١. العك، الشيخ خالد عبدالرحمن، أُصول التفسير وقواعده: ٤٠٧.

٢. الحسينيّ اليزديّ، السيّد مرتضى، عناية الأُصول ١: ٢٠١.

٣. راجع المظفّر، محمّد رضا، أُصول الفقه ١: ٦٣.

٤. الآخوند الخراسانيّ، محمّد كاظم، كفاية الأُصول: ٦٩.

ومنها: الإباحة، كقوله جلّ شأنه: ﴿كُلُواْ وَاشْرَبُواْ مِن رِّزْقِ اللَّهِ﴾ (البقرة: ٦٠).

كلام أهل السنّة

ذكر الشيخ العك للأمر ثلاثة عشر وجهاً، وهي [مضافاً إلى الوجوب والتعجيز والتهديد]:

١ ـ الإباحة، كقوله تعالى: ﴿كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ﴾ (المؤمنون: ٥١).

٢ ـ والإرشاد، كقوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ (البقرة: ٢٨٢)

٣ ـ والامتنان، كقوله عزّ وجلّ: ﴿فَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾ (النحل: ١١٤).

٤ ـ والإكرام، كقوله تعالت أسماؤه: ﴿ادْخُلُوهَا بِسَلاَمٍ آمِنِينَ﴾ (الحجر: ٤٦).

٥ ـ والاعتبار، كقوله جلّ شأنه: ﴿انظُرُواْ إِلِى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ﴾ (الأنعام: ٩٩).

٦ ـ والتصيير، كقوله عزّ من قائل: ﴿فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا وَيَلْعَبُوا حَتَّى يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ﴾ (الزخرف: ٨٣).

٧ ـ والإخبار، كقوله تعالى: ﴿فَلْيَضْحَكُواْ قَلِيلاً وَلْيَبْكُواْ كَثِيراً﴾ (التوبة: ٨٢)، أي: سيضحكون قليلاً، ويبكون كثيراً.

٨ ـ والتكذيب، كقوله جلّ وعلا: ﴿قُلْ هَاتُواْ بُرْهَانَكُمْ﴾ (البقرة: ١١١).

٩ ـ والتفويض، كقوله تسامت أسماؤه: ﴿فَاقْضِ مَا أَنتَ قَاضٍ﴾ (طه: ٧٢).

١٠ ـ والدعاء، كقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ﴾ (الحشر: ١٠)[١].

وأضاف الغزاليّ إلى ما ذكر التسوية، كقوله تعالى: ﴿فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا﴾ (الطور: ١٦)[٢].

---

١ ـ العك، الشيخ خالد عبدالرحمن، أُصول التفسير وقواعده: ٤٠٧.

٢ ـ الغزاليّ، أبو حامد، محمّد بن محمّد، المستصفى من علم الأُصول ١: ٤١٨.

وأضاف الآمديّ إلى ما نقل كمال القدرة، كقوله سبحانه: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ (يس: ٨١)[١].

المطلب الخامس: ظهور صيغة الأمر

رأي الشيعة

قال علماء الأُصول من الشيعة: إنّ صيغة الأمر موضوعة للنسبة الخاصّة القائمة بين المتكلّم والمخاطب والمادّة، والمقصود من المادّة: هو الحدث الذي وقع عليه مفاد الهيئة، مثل: القيام والقعود في قم واقعد. وحينئذٍ ينتزع منها عنوان طالب ومطلوب منه ومطلوب. فعليه لم يستعمل الأمر إلّا في إنشاء الطلب، والأُمور المذكورة إنّما هي الدواعي، أي: إنّ الداعي تارة يكون البعث الحقيقيّ والتحريك نحو المطلوب، وأُخرى أحد هذه الأُمور[٢].

ثمّ قالوا: إنّ صيغة الأمر ظاهرة في الوجوب؛ وذلك لتبادر الوجوب،[٣] كما ذهب إليه الآخوند والسيّد الخوئيّ والشيخ المظفّر.

نعم، قال المظفّر: إنّ هذا الظهور يستفاد من حكم العقل بلزوم إطاعة أمر المولى ووجوب الانبعاث عن بعثه؛ قضاءً لحقّ المولويّة والعبوديّة[٤].

وذهب الآخوند إلى أنّ الوجوب متبادر عرفاً عند استعمال صيغة الأمر بلاقرينة، ويؤيّده عدم صحّة الاعتذار عن المخالفة باحتمال إرادة الندب[٥].

---

١. الآمديّ، عليّ بن محمّد، الإحكام في أُصول الأحكام ١: ٣٦٨.

٢. الآخوند الخراسانيّ، محمّد كاظم، كفاية الأُصول: ٦٩، والمظفّر، محمّد رضا، أُصول الفقه ١: ٦٣.

٣. نعم، ذهب الحائريّ اليزديّ إلى أنّها حقيقة في الوجوب والندب على سبيل الاشتراك، ولكنّها عند الإطلاق تحمل على الوجوب، ولاتحتاج إلى مقدّمات الحكمة. انظر: الحائريّ اليزديّ، عبدالكريم، درر الفوائد: ٧٤.

٤. الموسويّ الخوئيّ، السيّد أبو القاسم، محاضرات في أُصول الفقه ٢: ١٤، والمظفّر، محمّد رضا، أُصول الفقه ١: ٦٥.

٥. الآخوند الخراسانيّ، محمّد كاظم، كفاية الأُصول ١: ٧٠.

رأي أهل السنّة

قال الآمديّ: إنّ صيغة الأمر حقيقة في الوجوب، ومجاز فيما سواه. ثمّ قال: إذا ثبت أنّ صيغة (افعل) ظاهرة في الطلب والاقتضاء، فلابدّ أنْ يكون الفعل المطلوب راجحاً على تركه، فإن كان ممتنع الترك، كان واجباً، وإنْ لم يكن ممتنع الترك: فإمّا أنْ يكون ترجّحه لمصلحة أُخرويّة، فهو المندوب، وإمّا لمصلحة دنيويّة، فهو الإرشاد[١].

فعلى رأي الفريقين يجب عند ورود الأمر نحو أيّ مطلوب في القرآن الكريم حملُه على الوجوب، إلّا أن تقام قرينة على غيره من الندب والتعجيز و...

المطلب السادس: دلالة الأمر على الفور أو التراخي

ذهب أعلام من الفريقين كالآخوند الخراسانيّ والحائريّ والسيّد الخوئيّ والمظفّر ومكارم الشيرازيّ من الشيعة، والشبليّ من أهل السنّة إلى أنّ الأمر لايدلّ على الفور ولاالتراخي[٢]، وإنّما يستفاد أحدهما من القرائن الخارجيّة التي تختلف باختلاف المقامات[٣].

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

وأمّا قضيّة المرّة والتكرار، فقد اتّفق أعلام من الفريقين أيضاً على أنّ الأمر لايدلّ على المرّة والتكرار، بل يحتاج إلى القرينة الخارجيّة[٤]؛ وذلك لأنّ صيغة الأمر لاتدلّ إلّا على

---

١. الآمديّ، عليّ بن محمّد، الإحكام في أُصول الأحكام ١: ٣٦٨.

٢. نعم، هناك أقوال أُخر، مثل: أنّه موضوع للفور، أو التراخي، أو لهما على نحو الاشتراك اللفظيّ. انظر: المظفّر، محمّد رضا، أُصول الفقه ١: ٧٧.

٣. الآخوند الخراسانيّ، محمّد كاظم، كفاية الأُصول ١: ٨٠، والحائريّ اليزديّ، عبدالكريم، درر الفوائد: ٧٤، والموسويّ الخوئيّ، السيّد أبو القاسم، محاضرات في أُصول الفقه ٢: ٢١٣ و٢١٦، والمظفّر، محمّد رضا، أُصول الفقه ١: ٧٩، ومكارم الشيرازيّ، ناصر، أنوارالأُصول ١: ٣١٤، والشبليّ، محمّد مصطفى، أُصول الفقه الإسلاميّ: ٣٨٤.

٤. الآخوند الخراسانيّ، محمّد كاظم، كفاية الأُصول: ٧٧، والحائريّ اليزديّ، عبدالكريم، درر الفوائد: ٧٤، والموسويّ الخوئيّ، السيّد أبو القاسم، محاضرات في أُصول الفقه ٢: ٢٠٧، والمظفّر، محمّد رضا، أُصول الفقه ١: ٧٧. مكارم الشيرازيّ، ناصر، أنوار الأُصول ١: ٣٠٨، والشبليّ، محمّد مصطفى، أُصول الفقه الإسلاميّ: ٢٨٢.

طلب الفعل في الزمان المستقبل، ولمّا كان تحصيل المأمور به غير ممكن إلّا بفعله مرّة واحدة، صارت المرّة من ضروريّات الإتيان بالمأمور به، لا أنّ الأمر دلّ عليها بصيغته.

ولقد أجاد الشبليّ في المسألة، فقال: إنّ تكرار الفعل خارج عن حقيقة الطلب، فلايستفاد منها [أي: صيغة الأمر]، بل من قرائن أُخرى مصاحبة للأمر، كما يلي:

١ ـ مجيء الأمر معلّقاً على شرط، كقوله تعالى: ﴿ وَإِن كُنتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُواْ ﴾ (المائدة: ٦)؛ فإنّ الطهارة علّقها الشارع على الجنابة، فكانت الجنابة شرطاً لوجوب الطهارة، فيتكرّر طلبها بتكرار الشرط.

٢ ـ مجيء الأمر مرتبطاً بوصف جعله الشارع علّة للحكم، كقوله تعالى: ﴿ أَقِمِ الصَّلاَةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ ﴾ (الإسراء: ٧٨)؛ فإنّ الأمر بإقامة الصلاة متكرّراً لم يستفد من مطلق قوله: ﴿ أَقِمِ الصَّلاَةَ ﴾، وإنّما وجب التكرار من ربطه بالدلوك، وهو أمر متكرّر بتكرر الأيّام.

٣ ـ مجيء الأمر مرتبطاً بوصف جعله الشارع سبباً للحكم، كقوله تعالى: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ (البقرة: ١٨٥)؛ فإنّ الأمر بالصيام متكرّر، لكنّه لم يستفد من قوله: ﴿ فَلْيَصُمْهُ ﴾، بل استفيد من ربط الصيام بشهود الشهر المتكرّر بتكرار الأعوام[١].

نعم، ذهب بعض أهل السنّة إلى أنّها تدلّ على التكرار مدّة العمر ما لم يمنع من ذلك مانع مستدلاً بالسؤال عن النبيّ حين تشريع الحجّ[٢].

المطلب السابع: الأمر بالأمر في القرآن

يوجد كثيراً في القرآن الكريم الأمر بالأمر، كأوامر الله تعالى لنبيّه ﷺ؛ ليعلن إلى الناس، وذلك على نحوين:

---

١. الشبليّ، محمّد مصطفى، أُصول الفقه الإسلاميّ: ٣٨٥.

٢. المصدر السابق: ٣٨٤.

الأوّل: أنْ يكون المأمور الأوّل على نحو المبلّغ لأمر الله تعالى، كقوله: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ﴾ (النور: ٣٠)، فلاشكّ في ظهوره في وجوب الفعل على المأمور الثاني.

النحو الثاني: أن يكون المأمور الأوّل مستقلاً من قبل نفسه، كأمر الآمر بالمعروف وغيره، كما في قوله تعالى: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ﴾ (طه: ١٣٢)، وقوله سبحانه: ﴿وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ﴾ (الأعراف: ١٩٩)، وقوله عزّ وجلّ: ﴿وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ (لقمان: ١٧).

رأي الشيعة

جاء في أُصول الفقه: أنّ مجرّد الأمر بالأمر ظاهر عرفاً في وجوبه على الثاني؛ وذلك لأنّ غرض المولى يتعلّق بفعل المأمور الثاني، إلّا إذا ثبت بالقرينة خلافه[١].

رأي أهل السنّة

قال الغزاليّ: الأمر بالأمر بالشيء ليس أمراً بالشيء ما لم يدلّ عليه دليل، ومثّل بقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ﴾ (التوبة: ١٠٣)؛ فإنّه لايدلّ على وجوب الأداء بمجرّده على الأمّة، لكن دلّ الشرع على أنّ أمر النبيّ واجب الإطاعة، وإنّهم لو كانوا مأذونين في المنع، لكان ذلك تحقيراً للنبيّ وتنفيراً للأُمّة[٢]. واختاره النملة، ومثّل بقوله ﷺ: «مروهم بالصلاة لسبع»، ثمّ قال: ليس هذا أمراً للصبيان من الشارع ولا إيجاباً عليهم، وإلّا لكانوا مكلّفين بأمر الشارع، وهذا غير متصوّر في حقّ الصبيان[٣].

والجدير بالذكر أنّ ما قاله الغزاليّ خارج عمّا قاله علماء الشيعة والنملة؛ لأنّه أراد

---

١. المظفّر، محمّد رضا، أُصول الفقه ١: ٨٤.

٢. الغزاليّ، أبو حامد، محمّد بن محمّد، المستصفى من علم الأُصول ٢: ١٣.

٣. المصدر السابق ٢: ١٣.

الغزاليّ بالأمر الثاني ما كان مأموراً بما يلزم من الأمر الأوّل ومأموره. فإذا قال الله لنبيّه: خذ، فهل يجب على الأُمّة إيتاء الزكاة؟

المطلب الثامن: الأمر بعد الحظر

المراد من الأمر بعد الحظر ما إذا ورد في القرآن الأمر بشيء بعد تقدّم النهي عنه. واختلف الباحثون في علوم القرآن وعلماء الأُصول في مفاد هذا الأمر على أقوال:

منها: الوجوب.

ومنها: الإباحة.

ومنها: العود إلى ما قبل الحظر.

ومنها: الترخيص[1].

والأمثلة هي قوله تعالى: ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ (التوبة: ٥)؛ فإنّ قتال المشركين كان واجباً قبل الأشهر الحرم، ثمّ حظر فيها، فما حكم الأمر بعد النهي؟

وقوله سبحانه: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ (المائدة: ٢) الواقع بعد قوله: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ﴾؛ فإنّ الصيد كان مباحاً قبل الإحرام، ثمّ حظر في حالة الإحرام، فما حكم الصيد عند انتهاء الإحرام؟

وكذا قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانتَشِرُوا فِي الأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيراً﴾ (الجمعة: ١٠)؛ فإنّ الانتشار في الأرض وابتغاء الفضل وذكر الله كان مندوباً قبل صلاة الجمعة، فما هو حكم هذه الثلاثة بعدها؟

رأي الشيعة

ذهب السيّد المرتضى[2] من متقدّمي الشيعة إلى أنّ الأمر الواقع بعد الحظر هو حكم

---

١. النملة، عبدالكريم، المهذّب في علم أُصول الفقه المقارن ٣: ١٤٠٢.

٢. هو أبو القاسم عليّ بن الحسين (٣٣٥ ـ ٤٣٦) المشتهر بالسيّد المرتضى، والملقّب بعلم الهدى، من أولاد ←

المبتدأ. فإن كان مبتدأه على الوجوب أو الندب أو الوقف بين الحالتين، فهو كـذلك بعد الحظر[١].

وذهب السيّد الخوئيّ والشيخ المظفّر من المعاصرين إلى القول بالترخيص، يعني: رفع المنع فقط من دون التعرّض لثبوت حكم آخر من إباحة أو غيرها[٢].

وقال الشيخ مكارم الشيرازيّ: والصحيح عندنا عدم دلالة هذا الأمر على شيء. فليرجع إلى الأُصول العمليّة[٣].

رأي أهل السنّة

ذهب المشهور من أهل السنّة إلى أنّ الأمر يفيد الإباحة مستدلّين بأنّ وقوعه بعد النهي يعتبر قرينة صارفة عن الوجوب.

وذهب بعضهم مثل محمّد مصطفى الشبليّ في أُصول الفقه الإسلاميّ إلى أنّ الأمر الواقع بعد النهي يرفع الحظر السابق، ويعود العمل إلى ما كان عليه قبل الحظر وجوباً أو إباحة[٤]. ففي المثال الأوّل من الأمثلة المتقدّمة عاد الحكم إلى الوجوب، وفي المثالين الأخرين عاد الحكم إلى الإباحة أو إلى الندب.

وذهب بعض آخر إلى الوجوب مستدلاً بأنّ الأدلّة الدالّة على إفادة الوجوب عامّة

← الإمام موسى الكاظم عليه‌السلام. متكلّم، أُصولي، فقيه، مفسّر، شاعر وأديب. من تلامذة الشيخ المفيد والشيخ الصدوق. وأُستاذ كثير من الأجلّة، منهم: الشيخ الطوسيّ، وأبو الصلاح الحلبيّ، والخطيب البغداديّ. وللسيّد كتب عديدة في مختلف العلوم تبلغ مئة وسبعة عشر كتاباً، منها: تقريب الأُصول في علم الكلام، والذريعة في أُصول الشريعة، والانتصار في الفقه، والأمالي في التفسير. انظر: رسائل الشريف المرتضى، المجموعة الأُولى: ٧ ـ ٤٠.

١. علم الهدى، السيّد المرتضى، الذريعة إلى أُصول الشريعة ٢: ٧٣.

٢. الموسويّ الخوئيّ، السيّد أبو القاسم، محاضرات في أُصول الفقه ١: ٢١٠، والمظفّر، محمّد رضا، أُصول الفقه ١: ٦٣.

٣. مكارم الشيرازيّ، ناصر، أنوار الأُصول ١: ٣٠٦.

٤. الشبليّ، محمّد مصطفى، أُصول الفقه الإسلاميّ: ٣٨٢.

لم تخصّ نوعاً دون نوع[1].

استفاد الشبليّ ـ من اعتراف مجموع القائلين بعود الأمر عقيب الحظر إلى الوجوب تارة وإلى الإباحة تارة أخرى ـ أنّ الأصل هو ما قبل الأمر كما قال به السيّد المرتضى.

٩ ـ قاعدة في بيان المراد من النواهي في القرآن

وفيها المطالب الآتية:

المطلب الأوّل: مكانة القاعدة

قد سبق في القاعدة السابقة أنّ في القرآن موارد كثيرة من الأمر والنهي، وأنّهما يؤدّيان تأثيراً مهمّاً في تفسير الآيات، ولاسيّما آيات الأحكام وآيات الحقوق، فتتحتم علينا العناية بمعناهما، والتوجّه إلى موارد استعمالهما؛ حتّى نصل إلى مراد الله تعالى من كلامه.

المطلب الثاني: معنى النهي

للنهي مادّة وهيئة. فمادّة النهي هي كلمة النهي المؤلّفة من (ن)، (هـ)، و(ي)، ومعناه على ما قاله بعض أهل اللغة: هو الكفّ، وانتهاء الفعل[2]، أي: طلب ترك الفعل والكفّ عنه، مثل قوله تعالى: ﴿ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ ﴾ (النحل: ٩٠)، ويدلّ على الحرمة إذا كان عارياً عن القرينة الدالّة على الكراهة.

لمّا كانت نواهي القرآن كأوامره تصدر عن الله تعالى أو بواسطة نبيّه ﷺ، كان علوّهما من بداهة الأمور، فلانحتاج إلى بيان اعتبار علوّ الناهي.

المطلب الثالث: هيئة النهي

اتّفق الفريقان على أنّ المراد من هيئة النهي ما يدلّ على طلب ترك الفعل، مع اختلاف يسير في عدّ الصيغة الأمريّة الدالّة على الامتناع أمراً، أو تكون نهياً.

---

١. المصدر السابق: ٣٨٢.

٢. الجوهريّ، صحاح اللغة، وابن فارس، مقاييس اللغة، مادّة: نهي.

رأي الشيعة

قالوا: إنّ المراد من صيغة النهي كلّ صيغة تدلّ على طلب الترك، وعلى الزجر عن الفعل وردعه عنه كصيغة (لاتفعل)، و(إيّاك أن تفعل)، وكقوله تعالى:[1] ﴿ فَلَاتَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَاتَنْهَرْهُمَا ﴾ (الإسراء: ٢٣)، والجملة الخبريّة في مقام الإنشاء كقوله سبحانه: ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ﴾ (النساء: ١١)، وقوله عزّ وجلّ: ﴿ الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكُ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحُ بِإِحْسَانٍ ﴾ (البقرة: ٢٢٩).

ثمّ إنّ المقصود من الفعل هو الحدث الذي يدلّ عليه المصدر وإن لم يكن أمراً وجوديّاً، فيعدّ من صيغ النهي، مثل قوله: (لاتترك الصلاة)؛ لأنّ المدلول المطابقيّ له هو الزجر والنهي عن ترك الفعل وإن كان لازمه الأمر بفعل الصلاة.

رأي أهل السنّة

قالوا: لنهي هو القول الدالّ على طلب الامتناع عن الفعل، ويكون بصيغة (لاتفعل)، وهي صيغة النهي المعروفة، كقول الله تعالى: ﴿ وَلَاتَقْتُلُواْ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّـهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾ (الأنعام: ١٥١)، و﴿ وَلَاتَقْرَبُواْ مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ (الأنعام: ١٥٢)[2].

ثمّ أضافوا أنّ النهي قد يكون بما يجري مجرى صيغة النهي الدالّ على الامتناع والكفّ، كقول الله تعالى: ﴿ وَذَرُوا الْبَيْعَ ﴾ (الجمعة: ١٠)، وكما في مادّة النهي، قال جلّ شأنه: ﴿ وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ ﴾ (النحل: ٩٠)، وكما في الجمل الخبريّة المستعملة في النهي عن طريق التحريم أو نفي الحلّ، كقوله عزّ من قائل: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ﴾ (المائدة: ٣)، وقوله تعالت أسماؤه: ﴿ وَلَايَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُواْ مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً ﴾ (البقرة: ٢٢٩).

---

١. المظفّر، محمّد رضا، أُصول الفقه ١: ١٠١.

٢. العك، الشيخ خالد عبدالرحمن، أُصول التفسير وقواعده: ٤٠٩.

تذكرة

الجدير بالذكر أنّ المنع من الفعل في مادّة النهي وهيئته إنّما هو بالدلالة العقليّة على لزوم إطاعة المولى، على ما ذهب إليه العلّامة المظفّر، وإنّ الصيغة موضوعة للنسبة الإمساكيّة بوصفها ناتجة من كراهة شديدة، وهي الحرمة، والدليل على هذا الوضع هو التبادر على ما ذهب إليه السيّد الصدر[1]، كما هو الشأن في هيئة الأمر.

فعلى هذا أنّ الدلالة المطابقيّة في هيئة ﴿ذروا﴾ هي الأمر، وتفيد طلب الفعل، وإفادتها ترك فعل البيع إنّما هي بالدلالة الالتزاميّة. وكذا الجمل الخبريّة، فصيغ ﴿حرّمت﴾ و﴿لاتحلّ﴾ تدلّ بالدلالة المطابقيّة على الإخبار بالحرمة ونفي الحلّ، وتدلّ بالدلالة الالتزاميّة على طلب الترك وامتناع الفعل، وإلّا لزم القول بأنّ هيئات ﴿كتب عليكم﴾، ﴿أحلّ الله﴾، ﴿قضى ربّك﴾، ﴿يوصيكم الله﴾، ﴿الطلاق مرّتان﴾، و﴿لا فسوق﴾ كلّها تكون من الهيئة الأمريّة، ولم يقل به أحد؛ لأنّ الدلالة المطابقيّة في هذه الصيغ هي الإخبار عمّا وقع أو سيقع، ودلالتها على طلب الفعل، وتشريع وجوب الصيام، وحلّيّة البيع، والإحسان إلى الوالدين، وحظّ الذكر في الإرث، ومنع الطلاق الثالثة، ومنع الفسوق في الحجّ، إنّما هو لمقام الإنشاء.

المطلب الرابع: وجوه استعمال النهي في القرآن

رأي الشيعة

يظهر من كلام صاحب المعالم أنّ صيغة النهي تستعمل في التحريم وغيره، حيث قال: والحقّ أنّها حقيقة في التحريم، ومجاز في غيره[2].

أمّا سائر العلماء فاكتفوا في هذه المسألة بأنّ النهي كالأمر، إلّا أنّ المطلوب في

---

١. المظفّر، محمّد رضا، أُصول الفقه ١: ٦٥، والصدر، السيّد محمّد باقر، دروس في علم الأُصول ١: ٨٢.

٢. جمال الدين الحسن، معالم الدين وملاذ المجتهدين: ٩٠.

الأمر وجوديّ[١]، وفي النهي عدميّ[٢]. و قالوا: إنّ صيغة النهي ظاهرة في التحريم، وهذا الظهور إنّما هو بحكم العقل بلزوم إطاعة المولى كما ذهب إليه المظفّر، أو بمقدّمات الحكمة كما ذهب إليه مكارم الشيرازيّ، أو بالتبادر كما ذهب إليه صاحب المعالم[٣]. فالأوّل مقتضى الدلالة العقليّة، والثاني هو نتيجة الإطلاق، والثالث هو نتيجة الوضع.

رأي أهل السنّة

قال الغزاليّ: إنّ صيغة النهي تستعمل في التحريم والكراهة والتحقير وبيان العاقبة والدعاء واليأس والإرشاد إلى ما هو الأوفق، وعلى أنّها مجاز في غير التحريم والكراهة. ونقله الشبليّ[٤].

وجاء في التفسير وقواعده: للنهي وجوه يستعمل فيها، وهي:

١ ـ التحريم، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ﴾ (الأنعام: ١٥٢).

٢ ـ والكراهة، كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ﴾ (المائدة: ٨٧).

٣ ـ والإرشاد، كقوله تعالى: ﴿لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ (المائدة: ١٠١).

٤ ـ وبيان العاقبة، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ

---

١. نعم، ذهب الشيخ مكارم الشيرازيّ تبعاً للإمام الخمينيّ في تهذيب الأُصول إلى أنّ متعلّق الأمر والنهي واحد، وهو الفعل، ومدلولهما مختلف: فمدلول الأمر هو البعث، ومدلول النهي هو الزجر. انظر: الموسويّ الخمينيّ، روح الله، تهذيب الأُصول ١: ٣٧٣، ومكارم الشيرازيّ، ناصر، أنوار الأُصول ١: ٥٢٩.

٢. الآخوند الخراسانيّ، محمّد كاظم، كفاية الأُصول: ١٥٠، والموسويّ الخوئيّ، السيّد أبوالقاسم، محاضرات في أُصول الفقه ٤: ٨٢، والمظفّر، محمّد رضا، أُصول الفقه ١: ١٠٢.

٣. جمال الدين الحسن، معالم الدين وملاذ المجتهدين: ٩٠.

٤. الغزاليّ، أبوحامد، محمّد بن محمّد، المستصفى من علم الأُصول ١: ٤١٨، والشبليّ، محمّد مصطفى، أُصول الفقه الإسلاميّ: ٣٩٠.

الظَّالِمُونَ﴾ (ابراهيم: ٤٢).

٥ ـ والدعاء، كقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَاتُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ (البقرة: ٢٨٦).

٦ ـ واليأس، كقوله تعالى: ﴿لَاتَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ﴾ (التحريم: ٧).

٧ ـ والتحقير، كقوله تعالى: ﴿وَلَاتَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجاً مِّنْهُمْ﴾ (طه: ١٣١)[١].

ظهر ممّا مرّ أنّه اتّفق الفريقان على أنّه إذا ورد في القرآن نهي، يجب حمله على التحريم، إلّا أن تقوم القرينة على خلافه.

المطلب الخامس: دلالة النهي على التكرار

ذهب بعض الأعلام من الفريقين إلى أنّ النهي يقتضي التكرار والاستمرار. وذهب بعضهم إلى عدم ذلك.

نظريّة عدم التكرار

قال بعض من الأصوليّين: إنّه لا دلالة لصيغة النهي لا بهيئتها ولا بمادّتها على الدوام والتكرار، ولا على المرّة؛ إذ المنهيّ عنه صرف الطّبيعة كما في صيغة الأمر. نعم، بينهما فرق من ناحية عقليّة في مقام الامتثال؛ فإنّ امتثال النهي بالانزجار عن فعل الطّبيعة، ولايكون ذلك إلّا بترك جميع أفرادها[٢].

نظريّة التكرار

قال الشيخ مكارم الشيرازيّ: بما أنّ ملاك الحرمة في النواهي ـ وهو المفسدة ـ قائمة بتمام الأفراد، كان مقتضى إطلاق النهي وعدمِ تقييده بحدّ زمانيّ الاستمرارَ والتكرار، أي: الإتيان بجميع الأفراد الطوليّة (عبر الزمان) كالأفراد العرضيّة (في زمان واحد). نعم، إذا قيّد بقيد زمانيّ [كقوله تعالى: ﴿وَلَاتَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ (البقرة: ٢٢٢)،

---

١. العك، الشيخ خالد عبدالرحمن، أُصول التفسير وقواعده: ٤١٠.

٢. الآخوند الخراسانيّ، محمّد كاظم، كفاية الأُصول: ١٤٩، والمظفّر، محمّد رضا، أُصول الفقه ١: ١٠٣.

وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تُؤْتُواْ السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ ﴾ (النساء: ٥)المغيّى بقوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُواْ النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُواْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ﴾ (النساء: ٦)]، فلا إشكال في عدم دلالته على التكرار[١].

قال الشبليّ: الأكثر على أنّ النهي يوجب التكرار؛ لأنّ معنى (لاتضرب) مثلاً لايصدر منك ضربٌ، والنكرة في سياق النفي تعمّ[٢].

المطلب السادس: دلالة النهي على الفساد

رأي الشيعة

عمدة الرأي عند الشيعة هو الفساد في العبادات، وعدمه في المعاملات إجمالاً. قالوا: إنّ النهي عن العبادة يقتضي الفساد سواءٌ كان نهياً عن أصلها كالنهي عن صوم العيدين، أو عن جزئها، أو شرطها كالنهي عن قراءة سور العزائم، أو النهي عن الصلاة في الثوب المغصوب، أو يتعلّق بوصف ملازم لها كالنهي عن الجهر في موضع الإخفات؛ وذلك للتمانع بين العبادة التي يراد بها القربة إلى الله ومرضاته، وبين النهي عنها المبعد عصيانه عن الله[٣].

أمّا في المعاملات فلايقتضي الفساد إذا كان النهي عن السبب، أي: العقد الإنشائيّ لإيجاد المعاملة، كالنهي عن البيع وقت النداء لصلاة الجمعة في قوله تعالى ﴿ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ﴾ (الجمعة: ٩).

نعم، يقتضي الفساد إذا كان النهي بداعي مانعيّة الشيء المنهي عنه، كالنهي عن بيع السفيه والنهي عن بيع الخمر[٤].

---

١. مكارم الشيرازيّ، ناصر، أنوار الأُصول ١: ٥٣٥.

٢. الشبليّ، محمّد مصطفى، أُصول الفقه الإسلاميّ: ٣٩١.

٣. الآخوند الخراسانيّ، محمّد كاظم، كفاية الأُصول: ١٨٦، والمظفّر، محمّد رضا، أُصول الفقه ١: ٣٥٠، وجمال الدين الحسن، معالم الدين وملاذ المجتهدين: ٩١.

٤. المظفّر، محمّد رضا، أُصول الفقه ١: ٣٥٤.

وذهب بعض إلى أنّ النهي عن المعاملات لايقتضي الفساد، إلّا إذا كان دالّاً على حرمة ما لايحرم مع صحّتها، مثل النهي عن أكل الثمن أو المثمن في بيع أو بيع شيء[١].

رأي أهل السنّة

لعلماء السنّة آراء في المسألة:

أ ـ اقتضاء الفساد مطلقاً. وهو رأي الأكثر. قال النملة: إنّ النهي يقتضي فساد المنهي عنه مطلقاً، سواء كان المنهي عنه عبادة، أو معاملة. والمراد بالفساد: عدم ترتّب الآثار، فأثر النهي في العبادات عدم براءة الذمّة، وأثر النهي في المعاملات عدم إفادة الملك والحلّ. وهذا مذهب كثير من العلماء من المالكيّة والشافعيّة والحنابلة والظاهريّة وبعض الحنفيّة. ثُمّ قال: وهو الحقّ[٢].

ب ـ التفصيل بين العبادات والمعاملات. وهو رأي الغزاليّ، حيث قال: إنّ النهي عن البيع والنكاح والتصرّفات المفيدة للأحكام لايقتضي الفساد. ثُمّ قال: ونعني بالفساد: تخلّف الأحكام عنها وخروجها عن كونها أسباباً مفيدة للأحكام، ولو صرّح الشارع وقال: نهيتك عن إزالة النجاسة عن الثوب بالماء المغصوب، لكن إن فعلت طهر الثوب، فليس هذا يمتنع ولايناقض، بخلاف قوله: حرّمت عليك كذا[٣].

ج ـ التفريق بين النهي عن الشيء لعينه ولغيره. وهو رأي أبي حنيفة. فإذا نهي عن الزنا والسرقة مثلاً، فإنّه يقتضي الفساد، وأمّا إذا نهي عن البيع عند النداء في يوم الجمعة، فلا[٤].

---

١. راجع الآخوند الخراسانيّ، محمّد كاظم، كفاية الأُصول: ١٨٧، ومكارم الشيرازيّ، ناصر، أنوار الأُصول ١: ٥٢٩.

٢. النملة، عبدالكريم، المهذّب في علم أُصول الفقه المقارن ٣: ١٤٤٦.

٣. الغزاليّ، أبو حامد، محمّد بن محمّد، المستصفى من علم الأُصول ٢: ٢٥.

٤. النملة، عبدالكريم، المهذّب في علم أُصول الفقه المقارن ٣: ١٤٥١.

المطلب السابع: مدى سعة القاعدة في القرآن

ضرورةُ العناية بمعنى النهي في القرآن، والتوجّه إلى ما أراده الله من كلامه، ولاسيّما إرادة الحرمة والصحّة أو الفساد، وهي غيرُ خفيّة على المتدبّر في آيات الله؛ لأنّا نجد كثيراً من الآيات القرآنيّة تشتمل على النهي في العبادات والمعاملات بالمعنى الأعمّ أو بالمعنى الأخصّ، إذن للنهي نطاق وسيع في القرآن، وإليك بعض الأمثلة:

أ ـ في العبادات قوله تعالى: ﴿ لَا تَقْرَبُواْ الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى ﴾ (النساء: ٤٣)، وقوله سبحانه: ﴿ لَا تُبْطِلُواْ صَدَقَاتِكُم بِالْمَنِّ وَالأذَى ﴾ (البقرة: ٢٦٤)، وقوله عزّ وجلّ: ﴿ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ ﴾ (البقرة: ١٩٧)، إلّا أنّ الكفّارة تمحو أثر الرفث والفسوق والجدال، فلايبطل الحجّ بهذه الأمور. وكذا قوله تعالى شأنه: ﴿ وَلَا تَحْلِقُواْ رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ ﴾ (البقرة: ١٩٦)، وقوله عزّ من قائل: ﴿ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ (البقرة: ١٩١)، فإذا قاتل مؤمن كافراً عند المسجد الحرام قبل تعرّض الكافر له، فقتل المؤمن، لم يكن شهيداً، ولم يترتّب عليه حكم الشهداء. وقوله تعالت أسماؤه: ﴿ وَلَا تَأْكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّهِ عَلَيْهِ ﴾ (الأنعام: ١٢١).

ب ـ في المعاملات بالمعنى الأعمّ قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاء ﴾ (النساء: ٢٢)، وقوله سبحانه: ﴿ وَلَا تَنكِحُواْ الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ... وَلَا تُنكِحُواْ الْمُشِرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُواْ ﴾ (البقرة: ٢٢١)، فإذا نكح المؤمن امرأة مشركة، أو أنكح الولي امرأة مؤمنة المشرك، بطل النكاح. وكذا قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىَ يَطْهُرْنَ ﴾ (البقرة: ٢٢٢)؛ فإنّه يدلّ على منع الجماع حينما تكون المرأة حائضاً، فإذا تكوّن من هذا الجماع ولد، كان كمن ولد من غير زواج شرعيّ.

ج ـ في المعاملات بالمعنى الأخصّ قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ ﴾ (البقرة: ١٨٨)، وقوله سبحانه: ﴿ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُواْ مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ

شَيْئًا﴾ (البقرة: ٢٢٩)، وقوله عزّ وجلّ: ﴿لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا﴾ (آل عمران: ١٣٠)، وقوله جلّ شأنه: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ﴾ (النساء: ٥)؛ فإنّه يدلّ على بطلان تصرّفات المحجور. وقوله عزّ من قائل: ﴿وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ﴾ (الأعراف: ٨٥)؛ فإنّه نهي عن البخس في المعاملات، ويدلّ على عدم حلّية ما أُخذ بإزائه.

١٠ ـ قاعدة في التوجّه إلى اعتبار الدلالات

وفيها المطالب الآتية:

المطلب الأوّل: مكانة القاعدة

قد بحث بعض العلماء عن أنواع دلالات الألفاظ على الأحكام، مدّعياً أنّ له أثراً بارزاً في مجال تفسير النصوص القرآنيّة وإدراك معانيها ومقاصدها؛ إذ ليست دلالة النصّ الشرعيّ على الحكم قاصرة على ما يفهم من عباراته، بل كثيراً ما تكون الدلالة على الحكم عن طريق الإشارة أو المفهوم أو الاقتضاء[١].

إنّ هذا البحث له دور مهمّ في المباحث التفسيريّة والقرآنيّة؛ إذ تعدّ هذه الدلالات من أنواع الدلالة الالتزاميّة، فلابدّ من عناية بها.

المطلب الثاني: الدلالات ومفهومها

رأي الشيعة

قالوا: في جانب المدلول اللفظيّ المطابقيّ مدلولات لاتدخل في المنطوق ولا في المفهوم، كما إذا دلّ الكلام بالدلالة الالتزاميّة على لفظ مفرد، أو معنىً مفرد ليس مذكوراً في المنطوق صريحاً، أو إذا دلّ الكلام على مفاد جملة لازمة للمنطوق، إلّا أنّ اللزوم ليس على نحو اللزوم البيّن بالمعنى الأخصّ، عُبّر عن هذه الدلالة هنا بالدلالة

١ ـ العك، الشيخ خالد عبدالرحمن، أُصول التفسير وقواعده: ٣٥٩.

السياقيّة؛ إذ سياق الكلام يدلّ على المعنى المفرد، أو المركّب، أو اللفظ المقدّر. وهي على ثلاثة أقسام كما يلي: دلالة الاقتضاء، دلالة التنبيه، ودلالة الإشارة[١].

جاء في القوانين: المنطوق: إمّا صريح، وهو المعنى المطابقيّ، وإمّا غير صريح، وهو المدلول الالتزاميّ. وهو ينقسم على ثلاثة أقسام: المدلول عليه بدلالة الاقتضاء، والمدلول عليه بدلالة التنبيه والإيماء، والمدلول عليه بدلالة الإشارة؛ لأنّه إمّا أنْ تكون الدلالة مقصودة للمتكلّم، فهي على قسمين: الأوّل ما يتوقّف صدق الكلام عليه، فتسمّى دلالة الاقتضاء، الثاني ما لايتوقّف صدق الكلام عليه، لكنّه كان مقترناً بشيء يفهم منه التعليل، فهي دلالة التنبيه أو الإيماء.

وإمّا إلّا تكون مقصودة، إلّا أنّه لازم لمدلول الكلام[٢].

رأي أهل السنّة

قالوا: طرق الدلالة أربعة: هي دلالة العبارة، ودلالة الإشارة، ودلالة النصّ، ودلالة الاقتضاء[٣].

والمراد من دلالة العبارة هي: دلالة اللفظ على المعنى المتبادر منه، وهو الذي سيق الكلام له.

والمراد من دلالة الإشارة هي: دلالة اللفظ على حكم غير متبادر منه، ولكنّه لازم للمعنى المقصود لزوماً عقليّاً أو عاديّاً.

والمراد من دلالة النصّ هي: دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق به على المسكوت عنه؛ لاشتراكهما في المعنى.

---

١. راجع المظفّر، محمّد رضا، أُصول الفقه ١: ١٣١.

٢. القميّ، أبو القاسم، قوانين الأُصول: ١٦٨.

٣. قال الشريف الجرجانيّ: إنّ كيفيّة دلالة اللفظ على المعنى محصورة في عبارة النصّ، وإشارة النصّ، ودلالة النصّ، واقتضاء النصّ. انظر: التعريفات، للسيّد الشريف عليّ بن محمّد الجرجانيّ: ٤٦.

والمراد من دلالة الاقتضاء هي: دلالة اللفظ على المسكوت عنه، يتوقّف استقامة المعنى على تقديره[1].

تذكرة

إنّ عبارة النصّ في كلام الجرجانيّ المعبّر عنها بدلالة العبارة في كلام العك، تعدّ من دلالة المنطوق، فتخرج من الدلالات الالتزاميّة، وأمّا الثلاث الأخر فهي منطبقة على مقالة الشيعة مع اختلاف يسير؛ إذ قال كلّ من الفريقين بدلالة الإشارة ودلالة الاقتضاء، وأمّا دلالة النصّ عند أهل السنّة، فهي بعينها مفهوم الموافقة عند الشيعة، وبه صرّح الشبليّ بقوله دلالة النصّ هي مفهوم الموافقة[2].

المطلب الثالث: اعتبار الدلالات

اتّفق الفريقان على اعتبار الدلالات الثلاث وحجّيّتها، قال العلّامة المظفّر: إنّ دلالة الاقتضاء والتنبيه حجّة من باب حجّيّة الظواهر، أمّا دلالة الإشارة فبما أنّ الدلالة تابعة للإرادة ولم يرد المتكلّم هذه الإرادة، لم تكن بحجّة من هذه الجهة. نعم، يمكن أن تكون حجّة من باب الملازمة العقليّة، كالأخذ بلوازم إقرار المقرّ وإنْ لم يكن قاصداً لها أو منكراً للملازمة[3].

قال الشيخ العك: إنّه يثبت بدلالة الاقتضاء الحكم الشرعيّ كما يثبت بباقي الدلالات[4]. كما صرّح بحجّيّة دلالة النصّ (مفهوم الموافقة)، حيث نقل عن أُستاذه أنّه قال: إنّ دلالة النصّ قطعيّة حتّى جاز إثبات الحدود والكفّارات بها كإثبات القطع على من كان ردءاً أو عوناً لقاطعي الطريق بدلالة قوله تعالى: ﴿وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ

---

١. العك، الشيخ خالد عبدالرحمن، أُصول التفسير وقواعده: ٣٥٩ ـ ٣٧١.

٢. الشبليّ، محمّد مصطفى، أُصول الفقه الإسلاميّ: ٤٩٤.

٣. المظفّر، محمّد رضا، أُصول الفقه ١: ١٣٥.

٤. العك، الشيخ خالد عبدالرحمن، أُصول التفسير وقواعده: ٣٥٩ ـ ٣٧١.

فَسَاداً﴾ (المائدة: ٣٣).

من الجدير بالذكر أنّ أهل السنّة لايعتبرون الأولويّة في المفهوم الموافق؛ إذ المعيار عندهم هو اشتراك حكم المسكوت عنه مع المنطوق سواءٌ كان أولى منه، أو مساوياً[١].

نعم، شرط في دلالة الإشارة ألّا تكون معارضة مع عبارة النصّ؛ فإنّ دلالة العبارة أقوى من إشارتها، فتكون مقدّمة عليها[٢].

المطلب الرابع: تطبيق القاعدة على الآيات القرآنيّة

أمّا الأمثلة لدلالة الاقتضاء، فقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ﴾ (المائدة: ٣)، وقوله سبحانه: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ و...﴾ (النساء: ٢٣)؛ فإنّ التحريم لايتعلّق بالأعيان، وإنّما يتعلّق بالأفعال ذات الصلة بالأعيان، فتتوقّف استقامة المعنى المقصود على تقدير فعل مناسب ليدلّ على المعنى المسكوت، وهو في الأوّل أكل الميتة أو بيعها، وفي الثاني تحريم نكاحهنّ. وكذا قوله عزّ وجلّ: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ﴾ (البقرة: ١٩٧)، أي: الحجّ أشهره أشهر معلومات.

أمّا الأمثلة لدلالة التنبيه و الإيماء، فقوله جلّ وعلا: ﴿لَّا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ (الواقعة: ٧٩)؛ فإنّه يدلّ على أنّ مسّ القرآن مشروط بالطهارة.

و أمّا الأمثلة لدلالة الإشارة، فقوله جلّ شأنه: ﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهاً وَوَضَعَتْهُ كُرْهاً وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاثُونَ شَهْراً﴾ (الأحقاف: ١٥)؛ فإنّه يدلّ بالدلالة المطابقيّة على تعب الأمّ في الحمل، والفصال مدّة ثلاثين شهراً. فإذا لوحظ مع قوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ (البقرة: ٢٣٣) الذي يدلّ بالدلالة المطابقيّة على

---

١. الشبلي، محمّد مصطفى، أُصول الفقه الإسلامي: ٤٩٤.

٢. العك، الشيخ خالد عبدالرحمن، أُصول التفسير وقواعده: ٣٦٧.

وجوب الرضاع حولين كاملين، ينتج أقلّ مدّة الحمل، وهي ستّة أشهر؛ وذلك بطرح أربعة وعشرين شهراً من الثلاثين[1].

وكذا قوله تعالت أسماؤه: ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴾ (البقرة: ٢٢٨)؛ فإنّه دلّ بعبارته على مدّة العدّة، كما دلّ بإشارته على إباحة تزوّج المرأة المطلّقة بعد انقضاء العدّة.

وكذا قوله عزّ من قائل: ﴿ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ (البقرة: ٢٣٣)، فقد دلّ نصّ هذه الآية على وجوب نفقة الأُمّ المرضعة ووليدها على الأب وحده، كما دلّ بإشارته على شدّة اتّصال الولد بأبيه، وأنّ للوالد أن يأخذ من مال ولده ما يحتاج من غير إذنه ورضاه؛ لدلالة اللام ﴿ له ﴾ على الملك[2].

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

---

١ ـ القمّي، أبو القاسم، قوانين الأُصول: ١٦٨.

٢ ـ العك، الشيخ خالد عبدالرحمن، أُصول التفسير وقواعده: ٣٦٦.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الباب الثاني

القواعد الخاصّة بالتفسير

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

هناك قواعد تختصّ بالتفسير، و هي بمعناها العامّ تكون على أقسام مختلفة: كالقواعد المرتبطة بـالمفسَّر، أي: القرآن، والقواعد المرتبطة بالمفسِّر، والقواعد المرتبطة بمنابع التفسير، لكنّه فيما نحن فيه نبحث عمّا يـرتبط بالنصّ القرآنيّ فقط؛ وذلك لإمكان إحالة البحث عـن القسمين الآخرين إلى شرائط المفسِّر ومصادر التـفسير في مجال آخر.

ولايخفى أنّ القواعد الخاصّة بـالتفسير خـاصّة مـن جهة، وعامّة من جـهة أُخـرى، خـاصّة لأنّـها مـختصّة بـالقرآن فـحسب، وعـامّة لأنّـها تشـمل تـفسيرين: الموضعي، والمـوضوعي، فـالبحث يـقع فـي فـصلين كما يلي:

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الفصل الأوّل

القواعد الخاصّة بالتفسير مطلقاً

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

القواعد الخاصّة بالتفسير كثيرة، لكنّ المبحوث عنها هاهنا هي عشرة قواعد على النحو الآتي:

١ ـ قاعدة في حجّية ظواهر القرآن

وفيها مطالب:

المطلب الأوّل: معنى الحجّية والظهور

قد مرّ منّا معنى الحجّة في اللغة والاصطلاح عند البحث عن حجّية الظواهر المشتركة بين القرآن والأخبار، فلانعيد، لكن نشير إلى ما قاله علماء الفريقين في مصطلح الظهور مرّة ثانية للتذكرة، فنقول: إنّ الدليل قد يدلّ بحسب نظام اللغة وأساليب التعبير على حكم دلالة واضحة بحيث توجب اليقين أو الاطمئنان بأنّ هذا الحكم هو المدلول المقصود، فيسمّى نصّاً، وقد يدلّ على أحد أمرين أو أمور مع أولويّة دلالته على أحدهما بنحو ينسبق إلى الذهن تصوّراً على مستوى المدلول التصوريّ، وتصديقاً على مستوى المدلول التصديقيّ، وإن كانت إفادة المعنى الآخر تصوّراً وتصديقاً بالدليل المذكور ممكنة ومحتملة أيضاً بحسب نظام اللغة وأساليب التعبير، وهذا هو الدليل الظاهر[١].

وخلاصة القول: أنّ الظاهر عبارة عن اللفظ الذي له ظهور قابل للتأويل بسبب القرائن، والظهور عبارة عن بروز المعنى من اللفظ الظاهر، كما قال الغزاليّ: «النصّ هو الذي لايحتمل التأويل، والظاهر هو الذي يحتمله»[٢].

المطلب الثاني: مكانة القاعدة

لمّا كان الهدف المنشود في عمليّة تفسير القرآن هو فهم مراد الله تعالى من كلامه، فلاريب في ضرورة العناية بظواهر القرآن؛ إذ هي المبدأ في فهم كلّ آية في القرآن مع

---

١. دروس في علم الأُصول ١: ٢٦٥.

٢. المستصفى من علم الأُصول ١: ٣٨٤.

قطع النظر عن وجود آية أُخرى، فما يظهر من الآية الثابت بدليل الظهور، فهو الحجّة ما لم توجد قرينة على خلافه. نعم، إذا قام دليل أو وجدت قرينة على خلافه، يجب التمسّك به.

المطلب الثالث: معنى ظهور القرآن

يبدو ممّا ذكر أنّ المراد بالظهور القرآنيّ هو المعنى الذي يبرز ويظهر من ألفاظ القرآن مع قطع النظر عن أيّ قرينة. والمراد بحجّيته صحّة احتجاج المكلّف به إذا عمل بـه وصادف مخالفة الواقع، فيكون معذّراً له. كما أنّه يصحّ أنْ يحتجّ به الله على المكلّف إذا لم يعمل به ووقع في مخالفة الحكم الواقعيّ، فيستحقّ العقاب على مخالفته.

المطلب الرابع: دليل اعتبار الظواهر

اتّفق الفريقان على قبول ظواهر القرآن وحجّيتها[١]، وذلك يتوقّف على مقدّمات بالنحو الآتي:

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

أ ـ ضرورة فهم كلام الشارع وتعيين مراده.

ب ـ استقرار طريقة العقلاء على اتّباع الظهورات في تعيين مراداتهم.

ج ـ القطع بعدم الردع عنها من ناحية الشارع؛ لوضوح عدم اختراع طريقة أُخرى في مقام الإفادة لمرامه من كلامه[٢].

قال بعض علماء الشيعة: إنّه لاينبغي الارتياب في أنّ القرآن إنّما أُنزل وأتـى بـه النبيّ ﷺ ليفهم معانيه، ويتدبّروا آياته، ويجعلوا أعمالهم مطابقة لأوامره ونـواهـيه، وعقائدهم موافقة للعقائد الصحيحة التي يدلّ عليها، ومن المعلوم أنّ الشارع لم يخترع لنفسه طريقة خاصّة لإفهام مقاصده، بل تكلّم مع الناس بالطريقة المألوفة المتداولة في

---

١ ـ نقلنا رأي الفريقين في حجيّة الظهور عند البحث عن حجيّة الظواهر.

٢) الآخوند الخراسانيّ، محمّد كاظم، كفاية الأُصول: ٢٨١.

فهم المقاصد والأغراض عن طريق الألفاظ والعبارات، فحينئذٍ لا محيص عن القول باعتبار ظواهر الكتاب كظواهر سائر الكتب الموضوعة للتفهيم وإراءة المقاصد والأغراض، كيف وقد حثّ الكتاب بنفسه الناس على التدبّر في آياته، واعترض على عدم التدبّر بلسان التخصيص، فقال: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ (النساء: ٨٢)، وقال: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ (الفتح: ٢٤)[١]، فلاريب في قبول ما حصل من التدبّر، وإلّا كان لغواً.

وقال ابن حزم الأندلسيّ الظاهريّ: «قد قال الله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ﴾ (العنكبوت: ٥١)، إنّ الله سبحانه وتعالى أوجب كفاية تلاوة كتابه، وهذا هو العمل بظاهره، وإبطال كلّ تأويل لم يرد فيه نصّ أو إجماع»[٢].

ثُمّ لايخفى في دلالة أدلّة أُخرى على اعتبار ظواهر الكتاب، مثل: ما دلّ على أنّ القرآن هو المعجزة الخالدة؛ إذ لو لم تكن العرب عارفة بمعاني القرآن، ولم تكن تفهم مقاصده من ألفاظه وآياته، بل كان القرآن من قبيل الألغاز، لما كان وجه لاتّصافه بالإعجاز. وكذا حديث الثقلين والروايات الدالّة على عرض الأخبار على الكتاب. وما حكي في استدلال الأئمة عليهم السلام بالكتاب.

إنكار اعتبار ظاهر القرآن

نعم، يمكن أن يقال: قد دلّت الروايات الكثيرة على النهي عن التفسير بالرأي. والأخذُ بظاهر القرآن من مصاديقه، فلا اعتبار به.

فالجواب عن ذلك هو: أنّ نفس الأخذ بظاهر القرآن لايكون تفسيراً؛ إذ التفسير على ما عرّفناه هو: كشف القناع عن اللفظ المشكل، بل محاولة إزالة الخفاء في دلالة الكلام. وعلى فرض كون الأخذ بالظاهر تفسيراً لايكون تفسيراً بالرأي. ثُمّ على فرض

---

١. الفاضل اللنكرانيّ، محمّد، مدخل التفسير: ١٦١.

٢. ابن حزم، عليّ بن أحمد، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: أحمد شاكر ٣: ٢٦٦.

كونه منهيّاً بالرواية، ويراد به تفسيراً بالرأي، فلابدّ من الجمع بين ما دلّ على جواز الأخذ بالظاهر وما دلّ على منعه، فيحمل الثاني على غير هذا المورد من التأويلات الباطلة، أو على قبول الظاهر من دون مراجعة إلى القرينة على الخلاف.

والحقّ: أنّ الأخذ بظاهر الآية بعد الفحص عن القرائن المحتملة لايكن تفسيراً بالرأي.

المطلب الخامس: أحكام ظواهر القرآن

رأي الشيعة

قال الأُصوليّون من الشيعة: إنّ سيرة العقلاء حاكمة باتّباع الظهورات من غير تقييد بإفادتها للظنّ فعلاً، ولا بعدم الظنّ كذلك على خلافها قطعاً. كما أنّ الظاهر عدم اختصاص ذلك بمن قصد إفهامه؛ ولذا لايسمع اعتذار من لايقصد إفهامه إذا خالف ما تضمّنه ظاهر كلام المولى من تكليف يعمّه أو يخصّه، ويصحّ به الاحتجاج لدى المخاصمة. فإذا أُحرز المراد بحسب المتفاهم العرفيّ، فهو، وإن لم يُحرز لاحتمال وجود قرينة، فالأصل عدمها، ولكنّ الظاهر يبنى على المعنى الذي لولاها كان اللفظ ظاهراً فيه ابتداء. وإن كان لاحتمال قرينيّة الموجود، فالظاهر أن يعامل معه معاملة المجمل[1].

رأي أهل السنّة

ظهر ممّا ذكرنا من كلامهم في البحث عن اعتبار الظواهر ضرورة العمل بظواهر القرآن، إلّا أن يقوم دليل على خلافه كما صرّح به الشيخ العك، فقال: حكم الظاهر وجوب العمل بما دلّ عليه من الأحكام، حتّى يقوم دليل صحيح على تخصيصه أو تأويله أو نسخه[2]. وهذا الظاهر يعمّ ظواهر الكتاب.

---

١. آخوند الخراسانيّ، محمّد كاظم، كفاية الأُصول: ٢٨٦.

٢. العك، الشيخ خالد عبدالرحمن، أُصول التفسير وقواعده: ٣٢٨.

٢ ـ قاعدة في اعتبار السياق

ممّا ينبغي أن يطّلع عليه المفسّر، ويتوجّه إليه، ويعتني به عناية كاملة في عمليّة التفسير هو سياق[١] الآيات؛ إذ قد يتمسّك به في فهم معاني القرآن مطلقاً، وقد يستند إليه في فهم المراد من الآية الواقعة بين الآيات. وفي هذه القاعدة مطالب:

المطلب الأوّل: تعريف السياق

رأي الشيعة

قال السيّد الصدر في تطبيقات حجّية الظهور: نريد بالسياق: كلّ ما يكتنف اللفظ الذي نريد فهمه من دوالّ أُخرى، سواء كانت لفظيّة كالكلمات التي تُشكّل مع اللفظ الذي نريد فهمه كلاماً واحداً مترابطاً، أو حاليّة كالظروف والملابسات التي تحيط بالكلام، وتكون ذات دلالة في الموضوع[٢].

وقال الشيخ معرفة في بحث تناسب الآيات: كان القرآن نزل نجوماً وفي فترات؛ لمناسبات قد يختلف بعضها عن بعض، وكانت كلّ مجموعة من الآيات تنزل لمناسبة تخصّها، تستدعي وجود رابط بينها بالذات، وهو الذي يشكّل سياق الآية في مصطلحهم[٣].

رأي أهل السنّة

لم نعثر بحسب ما استقصيناه في آثار أهل السنّة من التفسير وعلوم القرآن تعريفاً للسياق، لكنّهم أشاروا إلى أهمّيته، فقال ابن قيّم الجوزيّة: «السياق يرشد إلى تبيين المجمل، وتعيين المحتمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العامّ، وتقييد

---

١. السياق لغةً مصدر كالسّوق والمساق، وهو بمعنى: الحثّ على السير من خلف. يقال: تساوقت الإبل: تتابعت. وسياق الكلام: أُسلوبه ومجراه. المنجد، مادّة: سوق.

٢. الصدر، السيّد محمّد باقر، دروس في علم الأُصول ١: ٩٠.

٣. معرفة، محمّد هادي، التمهيد في علوم القرآن ٥: ٢٣٩.

المطلق، وتنوّع الدلالة، وهذا من أعظم القرائن الدالّة على مراد المتكلّم، فمن أهمله غلط في نظره، وغالط في مناظراته»[١]. وتقله الزركشيّ مع اختلاف يسير في بيان الأُمور التي تعين على المعنى عند الإشكال بقوله: «الرابع: دلالة السياق، فإنّها ترشد إلى تبيين المجمل... وتنوّع الدلالة»[٢]. ولم يتعرّض لتعيين المحتمل.

وأشار إلى السياق أيضاً رشيد رضا في مقدّمة تفسيره المنار، حيث قال: «إنّ أفضل قرينة تقوم على حقيقة معنى اللفظ موافقته لما سبق له من القول، واتّفاقه مع جملة المعنى، وائتلافه مع القصد الذي جاء له الكتاب بجملته»[٣].

وقال الشيخ العك في المنهج الذي يجب على المفسّر نهجه: «رابعاً: مراعاة التناسب بين الآيات، فيبيّن وجه المناسبة، ويربط بين السابق واللاحق من آيات القرآن؛ حتّى يوضّح أنّ القرآن لاتفكّك فيه، وإنّما هو آيات متناسبة يأخذ بعضها بحجز بعض»[٤].

ولعلّهم نظراً إلى أنّهم رأوا ترابطاً كاملاً بين السياق والمناسبة بل كان هو ذاك، كانوا في غنىً عن تعريف السياق على حدة.

نعم، قد تعرّضت لتعريف السياق سلوىٰ محمّد العوّا، فذهبت إلى أنّه هو مقتضى الحال، فإليك نصّ ما قالت: «مقتضى الحال: هو سياق الواقع الخارجيّ المحيط باللغة، وهو مؤثّر في اللغة؛ لكنّه ليس من صميمها؛ إذ إنّ أثره في اللغة يرجع إلى الظرف الخارجيّ المحيط بالمتكلّم والمخاطب أكثر من كونه راجعاً إلى اللغة نفسها ألفاظاً أو معاني»[٥].

---

١. سلوى محمّد العوّا، الوجوه والنظائر في القرآن الكريم: ٧٩، نقلاً عن بدائع الفوائد لابن قيّم الجوزيّة ٢: ٣٠١.

٢. الزركشيّ، بدرالدين، البرهان في علوم القرآن ٢: ٢٠٠.

٣. تفسير المنار ١: ٢٢.

٤. أُصول التفسير وقواعده: ٨١.

٥. سلوى محمّد العوّا، الوجوه والنظائر في القرآن الكريم: ٦٣.

المناقشة

ما قاله السيّد الصدر يكون أوسع ممّا نحن بصدده ؛ إذ يشمل القرائن المتّصلة كلّها سواءٌ أكانت لفظيّة كالسياق المصطلح عند المفسّرين والباحثين في علوم القرآن، أم غيرها كقرينة المقام، وقرينة النزول، أي: الجوّ العامّ الحاكم عند نزول الآية أو عند صدور الكلام[1] ويشمل بعض القرائن المنفصلة كالملابسات المكانيّة والزمانيّة، بل ومثل خصائص المتكلّم والمخاطب.

وكذا نجد الخدش فيما ذهب إليه الباحثون في علوم القرآن والمفسّرون: من الوحدة بين علم المناسبة[2] وقضيّة السياق؛ لأنّه إذا تأمّلت في قضيّة المناسبة وقضيّة السياق، تجد الفارق بينهما، وتذعن بأنّ النسبة بين المسألتين لم تكن التساوي، بل هي عموم وخصوص من وجه؛ لأنّ علم المناسبة يشمل المناسبات كلّها سواءٌ أكانت في الآية، أم الآيات، أم السورة، في فواتحها وخواتمها، أم مناسبة أسماء السور ومقاصدها، أم مناسبة الحروف المقطّعة والسور المصدّرة بها، مع أنّ النهاية في حدّ السياق إنّما هي في الآية أو الآيات، على أنّ السياق قرينة كاشفة عن ظهور المعنى، والمناسبة متكفّلة لكشف الربط بين المعاني.

وكذا ما قالته سلوى محمّد العوّا: من كون السياق هو مقتضي الحال؛ فإنّ مقتضى الحال وإن كان قد يؤثّر في معنى الكلام والألفاظ، فإنّه ليس هو هو.

نعم، قد يتّفقان ويشتركان في كشف المعنى والربط بين فقرات الكلام، ويجعلان

---

١. المعبّر عنه في علم الأُصول بـ(مناسبة الحكم والموضوع). إنّ له دوراً مهمّاً في علم أُصول الفقه من حيث تعميم الموضوع وتضييقه.

٢. عرّفه السيوطيّ بأنّه: رابط بين الآيات بنحو عامّ أو خاصّ، عقليّ، أو حسّيّ، أو خياليّ، أو غير ذلك من أنواع العلاقات، أو التلازم الذهنيّ كالسبب والمسبّب، والعلّة والمعلول، والنظيرين، والضدّين، ونحوها. وفائدته: جعل أجزاء الكلام بعضها آخذاً بأعناق بعض، فيقوى بذلك الارتباط، ويصير التأليف حاله حال البناء المحكم المتلائم الأجزاء. انظر: الإتقان ٢: ١٣٩.

الفقرات المتشتّة ظاهراً كالكلام الواحد، ولعلّه هو المراد من تعبير بعضهم بسياق النظم كما يوجد كثيراً في تفسير أبيالسعود، حيث يقول: في سياق النظم الكريم[١].

وبالنظر إلى سائر الكلمات ومقالة العلماء فالأولى أن نقول: «إنّ السياق عبارة عن قرينة متّصلة بالكلام، تجعله كلاماً واحداً مترابطاً ومتناسباً، وتوجب الظهور فيما يراد به من المعنى».

المطلب الثاني: أثر السياق في التفسير

كلام الشيعة

قال المدرسيّ أحد مفسّري الشيعة: للسياق أثر كبير في بيان الواقع العلميّ للقرآن، والسبب: أنّ القرآن يلاحظ ارتباط آية بأُخرى ملاحظة دقيقة. ولاتتلاحق الآيات ولا الكلمات داخل آية واحدة، إلّا بإحدى علاقتين: علاقة علميّة، أو تربويّة[٢].

ثُمّ قال في العلاقة العلميّة: إنّ القرآن يعكس واقع ارتباط حقيقة بأُخرى، فيذكرهما مع بعض، فمثلاً: يقول الله سبحانه: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ﴾ (محمّد: ١٩)؛ فإنّ علاقة الاستغفار من الذنب بتوحيد الله علاقة واقعيّة تفرضها الحقيقة الربّانيّة من جهة، والعبوديّة من جهة ثانية؛ إذ إنّ العقيدة بأحديّة الله توجب العقيدة بعبوديّة الله، وواضح أنّ العبد يجب أن يخضع لله.

وقال في العلاقة التربويّة: ولمّا كان القرآن كتاب تربية، وصفات النفس ترتبط بعضها ببعض، كان القرآن المجيد يلاحق النفس البشريّة بما يصلحها من التوجيهات، فإن طغت إفراطاً صفة عليها عالجها بحكمة، وإن بغت تفريطاً عالجها بصفة أُخرى، ولايزال يعدلها حتّى تتحوّل إلى نفس سويّة، ومثل هذه العلاقة في قوله تعالى:

---

١. إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم ١: ١٢٤، و٢: ١٧٢، و٣: ١٠١، و٤: ١٣١، و٨: ١٢٨. راجع: CD مكتبة التفسير وعلوم القرآن.

٢. علوم القرآن عند المفسّرين ١: ٤٨٠. انظر: من هدى القرآن ١: ٦٢ ـ ٦٥.

﴿ وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوَاْ ﴾ (البقرة: ١٩٥)، فإنّ جمل هذه الآية ثلاث: الأُولى في الإنفاق، أوّل ما أمر الله بالإنفاق، فتوجّهت النفوس إليه، ولمّا كانت في خوف من التقصير في الإنفاق، جاءت الجملة الثانية تنهى عن التهلكة التي تقع إذا ترك الإنفاق، ولمّا كانت النفوس مفطورة على البخل، كان من الضروريّ ترجيح كفّة الإنفاق، فقال: ﴿ أحسنوا ﴾.

والعلّامة الطباطبائيّ يهتمّ بشأن السياق اهتماماً كبيراً حتّى صار من المكثرين فيه؛ إذ تمسّك بسياق الآيات في أرجاء تفسيره الميزان، فقد أشار إلى السياق وتأثيره في سورة النبأ فقط أكثر من عشرين مورداً:

منها: رأيه في تفسير قوله تعالى: ﴿ عَمَّ يَتَسَاءلُونَ عَنِ النَّبَإِ الْعَظِيمِ ﴾ (النبأ: ١ ـ ٢)، حيث قال: إنّ المراد من النبأ العظيم هو نبأ البعث والقيامة، ويؤيّد ذلك سياق آيات السورة بما فيه من الاقتصار على ذكر صفة يوم القيامة.

وقيل: المراد به نبأ القرآن العظيم، ويدفعه كون السياق بحسب مصبّه أجنبيّاً عنه. ثمّ قال: المحصّل من سياق الآيات الثلاث...[١].

ومنها: رأيه في تفسير قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَاداً... ﴾: الآية إلى تمام إحدى عشرة آية مسوق سوق الاحتجاج على ثبوت البعث والجزاء. ثمّ قال: السياق فيما نحن فيه سياق الوقوع دون الإمكان.[٢] أي: إنّ الآيات تكون بصدد بيان الحجّة على وقوع القيامة، دون النظر إلى إمكانه قط.

وعبّر العلّامة جوادي آملي في تفسيره (تسنيم) عن السياق بالهدف الأقصى للآيات، حيث قال: قد يوضح بظهور السياق أو (الهدف الأقصى من الآيات) معنى الآية، ففي هذا القسم من التفسير يتّحد المفسّر والمفسَّر. وقال في موضع آخر: قد

---

١. الميزان في تفسير القرآن ٢٠: ١٥٩ ـ ١٦٠.

٢. المصدر السابق ٢٠: ١٦١.

يستمدّ بظهور السياق كشف الربط بين الكلمة المجهول المعنى والكلمة المعلوم معناها، كما في آية الغار، وإرجاع الضمير في كلمتي ﴿عليه﴾ و﴿أيّده﴾ إلى النبيّ ﷺ بقرينة رجوع الضمائر الخمسة: ﴿تنصروه﴾، ﴿نصره﴾، ﴿أخرجه﴾، ﴿يقول﴾ و﴿لصاحبه﴾[1].

كلام أهل السنّة

قد نقلنا سابقاً عن ابن قيّم الجوزيّة أنّه قال في شأن السياق: «وهذا من أعظم القرائن الدالّة على مراد المتكلّم، فمن أهمله غلط في نظره، وغالط في مناظراته»[2].

وكذا ما قاله الزركشيّ: بأنّ للسياق دوراً مهمّاً في تفسير القرآن. ونجد في كلامهما أموراً في ضوء دلالة السياق، كالآتي:

١ ـ تبيين المجمل.

٢ ـ تعيين المحتمل.

٣ ـ القطع بعدم احتمال غير المراد.

٤ ـ تخصيص العامّ.

٥ ـ تقييد المطلق.

٦ ـ تنوّع الدلالة.

وبحثت سلوى محمّد العوّا في تأثير السياق في تفسير القرآن مفصّلاً، وأوضحت ما قاله ابن قيّم والزركشيّ[3].

وتعرّض لمسألة السياق عزّة دروزة[4]، فقال: «إنّ أكثر الفصول والمجموعات في

---

١. جوادي آملي، التسنيم ١: ١١٢ و١١٣.

٢. سلوى محمّد العوّا، الوجوه والنظائر في القرآن الكريم: ٦٣.

٣. المصدر السابق: ٦٤ و٧٠.

٤. محمّد عزّة دروزة النابلسيّ (١٣٠٥ ـ ١٤٠٠)، من المفسّرين والباحثين في علوم القرآن في عصرنا هذا، ←

السور القرآنيّة متّصلة السياق ترتيباً أو موضوعاً أو سبكاً أو نزولاً، وإنّ فهم مداها ومعانيها وظروفها الزمنيّة والموضوعيّة وخصوصيّاتها وعموميّاتها وتلقينها وتوجيهها وأحكامها فهماً صحيحاً لايتيسّر إلّا بملاحظة تسلسل السياق والتناسب، وإنّ في أخذ القرآن آية آية، أو عبارة عبارة، أو كلمة كلمة بتراً لوحدة السياق في كثير من المواقف والمواضيع، وهو مؤدٍّ إلى التشويش على صحّة التفهم والتدبّر والإحاطة، أو على حقيقة ومدى الهدف القرآنيّ»[1]. ثمّ مثّل لذلك بقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ (الصافات: ٩٦)، فالظاهر من الآية يدلّ على أنّ الله خالق للإنسان ولأفعاله، وهو يشعر بجبر الإنسان في أعماله، وأمّا عند ملاحظة السياق، فيبدو أنّ المراد من خلق الأعمال إنّما هي الأصنام وصانعيها. وقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً﴾ (التوبة: ٣٦) الذي قال في شأنه كثير من المفسّرين: إنّها آية السيف، وإنّها نسخت كلّ ما جاء في القرآن من عدم قتال غير المعتدين والمقاتلين من المشركين، مع أنّ في الآية فقرة أُخرى مرتبطة أشدّ الارتباط بها ومحتوية للتعليل الرائع المعقول المتّسق مع طبيعة الأُمور للأمر الذي تضمّنته بقتال المشركين كافّة، وهي: ﴿كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً﴾.

ومن ناحية أُخرى قد استخدم كثير من مفسّري أهل السنّة كلمة (السياق) وتأثيره في التفسير:

قال القرطبيّ في تفسير قوله تعالى: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ ...﴾ (البقرة: ٢٦٦): ليست هذه الآية بمثلٍ آخر [كما في قوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ...﴾] لنفقة الرياء، هذا هو مقتضى سياق الكلام. و أمّا بالمعنى

← وألّف تفسيراً يسمّى: (التفسير الحديث)، وهو على ترتيب النزول، بدأ في تفسير القرآن من سورة الحمد، ثُمّ سورة العلق إلى آخر السور. وأورد هذ البحث في مقدّمة تفسيره أيضاً.

١. دروزة، محمّد عزّة، القرآن المجيد، تنزيله وأُسلوبه و...: ١٩٩.

في غير هذا السياق فتشبيه حال كلّ منافق أو كافر عمل عملاً وهو يحسب أنّه يحسن صنعاً، فلما جاء إلى وقت الحاجة، لم يجد شيئاً[١].

وقال البيضاويّ في تفسير قوله تعالى: ﴿ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾ (الحجرات: ١٧): في ادّعاء الإيمان وجوابه محذوف يدلّ عليه ما قبله، أي: فللّه المنّة عليكم، وفي سياق الآية لطف و...[٢].

وقال السيوطيّ في البحث عن الآيات المشتبهات [المشابهات] عند توجيه شباهة آيتي: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هذِهِ الْقَرْيَةَ ... فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلاً غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزاً مِنَ السَّماءِ بِما كانُوا يَفْسُقُونَ ﴾ (البقرة: ٥٨ ـ ٥٩)، و﴿ وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ اسْكُنُوا هذِهِ الْقَرْيَةَ... فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَوْلاً غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزاً مِنَ السَّماءِ بِما كانُوا يَظْلِمُونَ ﴾ (الأعراف: ١٦١ ـ ١٦٢): إنّ الآية في سورة البقرة تشير إلى سلامة غير الذين ظلموا؛ لتصريحها بالإنزال على المتّصفين بالظلم، والإرسال أشدّ وقعاً من الإنزال، فناسب سياق ذكر النعمة في البقرة ذلك. وختم آية البقرة بـ﴿ يفسقون ﴾، ولا يلزم منه الظلم، والظلم يلزم منه الفسق، فناسب كلّ لفظة منها سياقه[٣].

وغيرهم من المفسّرين[٤] كالطبريّ في جامع البيان[٥]، والنحّاس في معاني القرآن[٦]، وأحمد بن تيمية في دقائق التفسير[٧]، وابن كثير في تفسير القرآن العظيم[٨]، والثعالبيّ في

---

١. الجامع لأحكام القرآن ٣: ٢١٨.

٢. البيضاويّ، عبدالله بن عمر، أنوار التنزيل وأسرار التأويل ٤: ٩٠.

٣. الإتقان في علوم القرآن ٢: ١٤٧.

٤. راجع CD مكتبة التفسير وعلوم القرآن، إعداد، الخطيب للتسويق والبرامج، الإصدار ١.٥، الأردن ١٤١٩ق.

٥. جامع البيان ٩: ٢٣٨ و١٥: ١٨١.

٦. معاني القرآن ١: ٣٦٢.

٧. دقائق التفسير ١: ٣١٧.

٨. تفسير القرآن العظيم ٤: ٢٧.

الجواهر الحسان[١]، وأبي السعود في تفسيره الإرشاد[٢]، والشوكانيّ [وهو من الزيديّة] في فتح القدير[٣].

مدى تأثير السياق

يبقى في مجال قاعدة السياق وأثره الكبير في تفسير القرآن نكتة مهمّة في قرينيّة السياق التي تكون بمنزلة القاعدة الفرعيّة، وهي: مدى تأثير السياق في مجال التفسير؛ وذلك أنّ السياق إنّما هو قرينة إذا كان معنى الآية مبهماً أو مجملاً، ولم يكن معناها مبيّناً، وإلّا لم يكن للسياق دور وتأثير[٤].

وكذا يكون السياق قرينة إذا لم تكن المعاني المتعدّدة المستفادة من الآية متلائمة ومتناسبة بعضها مع بعض، وإلّا لم يكن للسياق دور، كما في قوله تعالى: ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ فاطِرِ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ جاعِلِ الْمَلائِكَةِ رُسُلاً أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنى وَثُلاثَ وَرُباعَ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ ما يَشاءُ ﴾ (فاطر: ١)، فإنّ قوله: ﴿ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ ما يَشاءُ ﴾ يحتمل فيه معنيان، وهما: زيادة الخلق في أجنحة الملائكة، وزيادة في مطلق الخلق، وكلاهما يتلاءمان مع السياق[٥]، وإن ذهب العلّامة الطباطبائيّ إلى أنّ السياق يشعر بأنّ من الملائكة من يزيد أجنحته على أربعة[٦].

وقد يكون السياق قرينة صارفة للمعنى الظاهر من الآية، كما في قوله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَما تَعْمَلُونَ ﴾ (الصافات: ٩٦)، فإنّ الظاهر من الآية يدلّ على أنّ الله تعالى خالق للإنسان ولأفعاله، وهو يلوّح بنظريّة الجبر، وأمّا عند ملاحظة السياق،

---

١. الجواهر الحسان ١: ٢١٥.

٢. إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم ٨: ١٢٨.

٣. فتح القدير ١: ٤٥١.

٤. التسنيم ١: ١١٣.

٥. الميزان ١٧: ٧.

٦. روش شناسى تفسير قرآن، (فارسيّ)، وترجمته: (معرفة منهج تفسير القرآن).

فيبدو أنّ المراد من خلق الأعمال إنّما هي الأصنام وصانعوها ؛ لأنّه الله عزّ وجلّ حكى عن إبراهيم حين راغ إلى الآلهة أنّه خاطبها، وقال: ﴿ ... أَلا تَأْكُلُونَ ما لَكُمْ لاتَنْطِقُونَ فَراغَ عَلَيْهِمْ ضَرْباً بِالْيَمِينِ فَأَقْبَلُوا إِلَيْهِ يَزِفُّونَ قالَ أَتَعْبُدُونَ ما تَنْحِتُونَ وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ وَما تَعْمَلُونَ ﴾ (الصافات: ٩٢ ـ ٩٥).

النقاش في اعتبار السياق

يمكن أن يقال: قد ورد في الروايات ما يدلّ على نفي السياق وإنكاره، مثل ما رواه زرارة عن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام إنّه قال: «ليس شيء أبعد من عقول الرجال من تفسير القرآن، إنّ الآية تنزل أوّلها في شيء، وأوسطها في شيء، وآخرها في شيء»[١]. وما رواه جابر بن يزيد الجعفيّ عنه عليه السلام: إنّه قال: «ياجابر، ليس شيء أبعد من عقول الرجال من تفسير القرآن، إنّ الآية يكون أوّلها في شيء، وآخرها في شيء، وهو كلام متّصل متصرّف على وجوه»[٢].

وفي ضوء هذا الموقف ذهب بعض الأعلام إلى إنكار السياق أو قلّة تأثيره، كما يظهر من كلام الشيخ الكراميّ حيث ذهب إلى لزوم التوسعة من ناحية السياق، وعبّر عنها بالتوسعة السياقيّة، أي: الخروج عن إطار السياق، ومثّل بقوله تعالى: ﴿ وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَاتُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾ (البقرة: ١٩٥)، فإنّ سياق الآية يكون في الحجّ والجهاد، ومقتضاه لزوم الإنفاق في طريقهما فقط، فإذا أخرجنا الآية من إطار السياق، ينتج:

أ ـ في مجالات الإنفاق: ضرورة الإنفاق على الفقراء مطلقاً وفي نطاق وسيع، فلاتقع في التهلكة بسبب النظام الطبقيّ الموجب للحقد بين الأفراد، ولزوم الاقتصاد في الإنفاق حتّى لاتصيّر فقيراً بالإكثار في الإنفاق، ووجوب الإنفاق في المجتمع الإنسانيّ

---

١. بحارالأنوار ٩٢: ١١٠.

٢. المصدر السابق ٩٢: ٩٠، ٩٤ و٩٥.

في مختلف الأبعاد، وبذل المال في طريق الحجّ حتّى لايقع المجتمع في الهلكة، والحذر من إتلاف الأموال في طريق الإدمان.

ب ـ في مجالات الجهاد: المحافظة على النفس مطلقاً، وضرورة العناية بالنفس وإن كانت الشهادة هدفاً أصيلاً، ولكنّها لم تكن هدفاً أصليّاً، وجواز بذل النفس في سبيل‌الله، لكنّه مع رعاية الحزم والاحتياط. ووجوب الالتفات إلى ترك المغامرة بالحياة، ولزوم تضحية النفس، وعدم المضايقة في بذلها عند الحاجة[1].

جواب النقاش

يبدو بالدّقة والتأمّل أنّ الرواية لم تنف السياق رأساً وعلى الإطلاق، بل هي أجنبيّة عن نفي السياق؛ لأنّ السياق إنّما هو قرينة على المعنى إذا كان الكلام ـ سواءٌ كان آية أو رواية أو غيرهما ـ مترابط الأجزاء عند النزول أو الصدور، وإلّا لم يكن للسياق دور حتّى يؤثّر في بيان المعنى. نعم، يمكن النزاع في كون الكلام مرابطاً أم متفرّقاً، أمّا عند قبول الترابط فلاشكّ في حجّيّة السياق، وعند قبول تفرّق أجزاء الكلام فلاريب في عدم حجّيّته. فلا فرق في تسميته بنفي السياق على نحو الموجبة الجزئيّة في القرآن، أو حجّيّته في كثير من الآيات.

وأمّا آية التطهير فهي من الآيات ـ على ما ذهب إليه العلّامة الطباطبائيّ ـ التي لاترتبط بما قبلها ولا بما بعدها؛ لدلالة الروايات على ذلك، فهي بمنزلة القرينة المنفصلة على فقدان السياق.

قال القرطبيّ: «والذي يظهر من الآية أنّها عامّة في جميع أهل البيت من الأزواج وغيرهم، ... فاقتضت الآية أنّ الزوجات من أهل البيت؛ لأنّ الآية فيهنّ والمخاطبة لهنّ، يدلّ عليه سياق الكلام»[2].

---

١ . شناخت قرآن، (فارسيّ)، وترجمته: (معرفة القرآن): ٥٩ ـ ٦٠.

٢ . القرطبيّ، محمّد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن ١٤: ١٨٣. وتبعه البيضاويّ في تفسيره أنوار التنزيل وأسرار التأويل.

فأجاب الطباطبائيّ: «إنّما الشأن كلّ الشأن في اتّصال الآية بما قبلها من الآيات، فهذه الأحاديث على كثرتها البالغة ناصّة على نزولها وحدها، ولم يرد حتّى في رواية واحدة نزول هذه الآية في ضمن آيات نساء النبيّ ﷺ»[1].

فإنّك لاحظت أنّ القرينة المنفصلة ـ وهي الروايات المتعدّدة من الشيعة وأهل السنّة[2] ـ أقوى دلالة من قرينة السياق المدّعاة هنا.

أمّا احتمال التغيير الموضعيّ للآيات عند تسجيلها في المصحف في حياة الرسول ﷺ أو بعد وفاته، فهو وإن كان بنفسه كافٍ في عدم الاستدلال بسياقها الخاصّ كما ذهب إليه الأُستاذ معرفة[3]، فإنّها قليلة جدّاً، ويسهل الخطب بالتأكّد القطعيّ من أصالة الترتيب الموجود ـ على ما سيأتي في ترابط الآيات ـ بينها وبين قريناتها في جملة من الآيات، مع العناية الخاصّة بوجود الربط.

المطلب الثالث: ماهيّة السياق

يبدو ممّا مرّ منّا ومن كلمات العلماء أنّ السياق يكون من سنخ القرينة المتّصلة بالظهور اللفظيّ في كشف حقيقة المعنى، كما صرّح به رشيد رضا[4]، وأشار إليه السيّد الصدر، فقال: إذا قال الآمر: «اذهب إلى البحر في كلّ يوم»، ففي مثل كلمة (البحر) التي لها معنىً حقيقيّ قريب، وهو (البحر من الماء)، ومعنىً مجازيّ بعيد، وهو (البحر من العلم)، وأردنا أن نعرف ماذا أراد المتكلّم بكلمة (البحر)، يجب علينا أن ندرس السياق الذي جاءت فيه كلمة (البحر)، فإن لم نجد في سائر الكلمات التي وردت في السياق ما يدلّ على خلاف المعنى الظاهر من كلمة (البحر)، كان لزاماً علينا أن نفسّر كلمة

---

١. الميزان في تفسير القرآن ١٦: ٣١٠.

٢. راجع: أسباب النزول للنيسابوريّ: ٢٣٩، والدر المنثور ٦: ٦٠٤، وشواهد التنزيل لقواعد التفضيل ٢: ١٨ـ ١٤٠، والنور المشتعل: ١٧٥.

٣. التمهيد في علوم القرآن ١: ٢١٢.

٤. تفسير المنار ١: ٢٢.

(البحر) على أساس المعنى اللغويّ الأقرب تطبيقاً للقاعدة العامّة القائلة بحجّية الظهور.

وإذا وجدنا في سائر أجزاء الكلام ما لايتّفق مع ظهور كلمة (البحر)، كأن يقول الآمر في المثال المذكور: «اذهب إلى البحر في كلّ يوم، واستمع إلى حديثه باهتمام»، فإنّ الاستماع إلى حديث البحر لايتّفق مع المعنى اللغويّ الأقرب إلى كلمة (البحر)، وإنّما يناسب العالم الذي يشابه البحر لغزارة علمه، وفي هذه الحالة نجد أنفسنا نتساءل ماذا أراد المتكلّم بكلمة (البحر)؟ هل أراد بها البحر من العلم، بدليل أنّه أمرنا بالاستماع إلى حديثه، أو أراد بها البحر من الماء، ولم يقصد بالحديث هنا المعنى الحقيقيّ، بل أراد به الإصغاء إلى صوت أمواج البحر؟ وهكذا نظل متردّدين بين كلمة (البحر) وظهورها اللغويّ من ناحية، وكلمة (الحديث) وظهورها اللغويّ من ناحية أُخرى، ففي هذا المجال يجب أن نلاحظ السياق جميعاً، ونرى أيّ هاتين الصورتين أقرب إليه في النظام اللغويّ العامّ؟ أي: إنّ هذا السياق إذا أُلقي على ذهن شخص يعيش اللغة ونظامها بصورة صحيحة هل سوف تسبق إلى ذهنه الصورة الأُولى أو الصورة الثانية؟ فإن عرفنا أنّ إحدى الصورتين أقرب إلى السياق بموجب النظام اللغويّ ـ ولنفرضها الصورة الثانية ـ تكوّن للسياق ظهور في الصورة الثانية، ووجب أن نفسّر الكلام على أساس تلك الصورة الظاهرة. ويطلق على كلمة (الحديث) هنا اسم القرينة.

نعم، يقول بعض المعاصرين من الباحثين في علوم القرآن: إنّ السياق قرينة منفصلة[1].

المطلب الرابع: أقسام السياق

للسياق أقسام من جهتين: الأُولى: من داخل الآيات القرآنيّة، ونعبّر عنه بالسياق الداخليّ، والأُخرى من خارجها، ونعبّر عنه بالسياق الخارجيّ.

---

١. جهره پيوسته قرآن، (فارسيّ)، وترجمته: (المناسبات القرآنيّة): ٨٥.

السياق الخارجيّ

أقسام السياق من هذه الجهة هي كالآتي:

١ ـ السياق العامّ: و هو الذي يشتمل على المفاهيم الإسلاميّة، والنصّ القرآنيّ كاملاً، وبيانه في السنّة قوليّة وعمليّة.

٢ ـ السياق الموضوعيّ: وهو الموقف الذي سيقت الآية الوارد بها اللفظ جزءاً منه بما يمليه هذا الموقف، ويحيط به من عاطفة تؤثّر في اختيارات الكلمات بناء على فهم هذا الموقف كاملاً بوصفه موضوع الآية أو النصّ.

٣ ـ السياق اللغويّ: وهو الذي يتمثّل في الألفاظ والتراكيب التي تحيط باللفظ موضع الدراسة بما هي العناصر اللغويّة الأساسيّة التي يبدأ الفهم بها، وينبغي ألّا يتناقض التفسير ودلالاتها دون وجود القرينة[١].

فيجب على المفسّر في تفسيره للقرآن أن يراعي هذه السياقات؛ لئلّا يقع في الخطأ.

السياق الداخليّ

أقسام السياق من هذه الجهة هي:

القسم الأوّل: سياق الحروف، والمراد به: تنظيم الكلمات وتركيبها من الحروف التي تكون بمنزلة المواد لبنائها. وبديهيّ أنّ مثل هذا السياق مسند إلى كلّ متكلّم خاصّة، وإلّا لم يكن مجال للبحث عنه.

القسم الثاني: سياق الكلمات، والمراد بسياق الكلمات: هو نظم الكلمات والأُسلوب القائم في تراكيبها، ومن ثمّ تأليف الجملة منها، بل هي الخصائص المودعة في الجمل: من المبتدأ والخبر، أو الفعل والفاعل أو نائبه، أو الحال والتمييز. وإن شئت فعبّر عنه بـ(مناسبة الحكم والموضوع) كما فعله بعض الأفاضل[٢].

---

١. سلوى محمّد العوّاء، الوجوه والنظائر في القرآن الكريم: ٧٧.

٢. روش شناسي تفسير قرآن، (فارسيّ)، وترجمته: (معرفة منهج تفسير القرآن): ١٢٥.

نعتقد أنّ هذا النوع من النظم والسياق كان من صنع الوحي السماويّ لا غير، كما قال به الأُستاذ معرفة في تمهيده[١]، وصرّح به محمّد طاهر بن عاشور حيث قال: اتّساق الحروف ... من رسول الله ﷺ[٢]. وهو قرينة بلاشكّ.

القسم الثالث: سياق الجمل، والمراد به: هو النظم الكامن في تركيب الجمل، ومن ثمّ تأليف الآية من تلك الجمل. وهذا هو إحدى محطّات البحث في قرينيّة السياق. وهو حجّة بشرط عدم القرينة القطعيّة على انفصال تلك الجملة عمّا قبلها وعمّا بعدها.

القسم الرابع: سياق الآيات، والمراد به: كون الآية قرينة على تفسير الآية الأُخرى. وهي حجّة بشرطين: الأوّل: وجود الصلة والربط الصدوريّ بينهما، أي: نزولهما دفعة، والآخر وحدة موضوعهما كليّاً أو جزئيّاً.

في سياق الآيات نكتة دقيقة نشير إليها قريباً إن شاء الله.

القسم الخامس: سياق السور، والمراد به: ترابط السور القرآنيّة وتناسب بعضها وبعض. والبحث عنه وعمّا قبله سيأتي في بحث الترابط إن شاء الله.

المطلب الخامس: تطبيق قاعدة السياق

نشير إلى موارد من تطبيق القاعدة في البحث عن تأثير السياق، فالآن نبحث عن نموذجات من السياق، ومدى تأثيره في تفسير القرآن لو اعتُني به، فنقول: للسياق تأثير في الأُمور الآتية:

أ ـ كشف المعاني وتجلية المقاصد

كلام من الشيعة:

قال بعض المفسّرين في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَن يُفْتَرَى مِن

---

١. التمهيد في علوم القرآن ١: ٢١١.

٢. علوم القرآن عند المفسّرين ١: ٤٤٢.

﴿دُونِ اللَّهِ وَلَكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ﴾ (يونس: ٣٧): أراد الله بالتفصيل تبيين الفصل من المعاني الملتبسة حتّى يظهر كلّ معنىً على حقيقته[١].

وقال آخر: يراد بالتفصيل تبيين المعاني المجملة في القرآن من الحلال والحرام والأحكام الشرعيّة[٢].

أمّا العلّامة الطباطبائيّ فقال: ﴿تفصيل الكتاب﴾ عطف على قوله ﴿تصديق﴾، والمراد بكتاب الله بدلالة من السياق جنس الكتاب السماويّ النازل من عند الله سبحانه على أنبيائه. والتفصيل إيجاد الفصل بين أجزائها المندمجة بعضها في بعض المنطويّة جانب منها في آخر بالإيضاح والشرح.

وفيه دلالة على أنّ الدين الإلهيّ المنزل على أنبيائه ﷺ واحد لا اختلاف فيه، إلّا بالإجمال والتفصيل، والقرآن يفصّل ما أجمله غيره.

وأنّ القرآن مفصّل لما أجملته الكتب السماويّة السابقة مهيمن عليها جميعاً[٣]. ومثله جاء في تفسير المنار[٤].

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

كلام من أهل السنّة

قال أبو السعود في تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَى وَهَارُونَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَائِهِ بِآيَاتِنَا فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْماً مُجْرِمِينَ﴾ (يونس: ٧٥): فاستكبروا عن اتّباعها... وحملُ الاستكبار على الامتناع عن قبول الآيات لايساعده قوله عزّ وعلا: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا إِنَّ هذا لَسِحْرٌ مُبِينٌ﴾ (يونس: ٧٦)؛ فإنّه صريح في أنّ المراد باستكبارهم ما وقع منهم قبل مجيء الحقّ الذي سمّوه سحراً، أعني: العصا واليد البيضاء، كما ينبئ عنه سياق النظم الكريم[٥].

---

١. التبيان في تفسير القرآن ٥: ٣٧٨.

٢. مجمع البيان في تفسير القرآن ٣: ١١٠، وتفسير الكشّاف ٢: ٣٤٧.

٣. الميزان في تفسير القرآن ١٠: ٦٤.

٤. تفسير المنار ١١: ٣٦٨.

٥. إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم ٤: ١٦٧. راجع: CD مكتبة التفسير وعلوم القرآن.

ب ـ قبول الأحاديث ورفضها

كما ورد عن الصادق ﷺ في تفسير قوله تعالى: ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً﴾ (البقرة: ١٣٨): «الصبغة هي الإسلام»[١]. وجاء في تفسير الميزان: هو الظاهر من سياق الآيات[٢].

وممّا رفضه العلّامة الطباطبائيّ بالسياق ما رواه السيوطيّ عن عليّ ﷺ في قوله تعالى: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ﴾ (الأعراف: ٤٣): «فينا والله أهل بدر نزلت هذه الآية»[٣]. قال العلّامة الطباطبائيّ: وقوع الجملة في سياق هذه الآيات وهي مكّيّة يأبى نزولها يوم بدر أو في أهل بدر، وقد وقعت الجملة أيضاً في سورة الحجر، وهي مكّيّة، وهي أيضاً في سياق آيات أهل الجنّة وهي مكّيّة[٤].

والجدير بالذكر أنّ هذه الخصيصة إنّما هي فيما إذا لم تكن الرواية محفوفة بالقرائن، وإلّا لرجّحت على السياق.

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

ج ـ كشف الروابط

كلام من الشيعة

قال العلّامة جوادي آملي: قد يستمد بظهور السياق كشف الربط بين الكلمة المجهول المعنى والكلمة المعلوم معناها، كما في قوله تعالى: ﴿إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَىٰ وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (التوبة: ٤٠)؛ وذلك لأنّ مرجع

---

١. نور الثقلين ١: ١٣٢.

٢. الميزان في تفسير القرآن ١: ٣١٥.

٣. الدر المنثور ٣: ٤٥٧.

٤. الميزان في تفسير القرآن ٨: ١٣٩.

الضمير في كلمتي ﴿عليه﴾ و﴿أيّده﴾ مشكوك؛ لاحتمال رجوعه إلى النبيّ ﷺ ورجوعه إلى صاحبه في الغار، لكن بقرينة رجوع الضمائر الخمسة -في ﴿تنصروه﴾، و﴿نصره﴾، و﴿أخرجه﴾، و﴿يقول﴾، و﴿لصاحبه﴾ والسياق واحد- يعلم أنّ الضميرين يرجعان إلى النبيّ ﷺ أيضاً[1].

كلام من أهل السنّة

قال الزركشيّ في البحث عن مشاكلة الجواب للسؤال في قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَأَنْتَ فَعَلْتَ هذا بِآلِهَتِنا يا إِبْراهِيمُ قالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هذا فَسْئَلُوهُمْ إِنْ كانُوا يَنْطِقُونَ﴾ (الأنبياء: ٦٢ـ ٦٣): إنّ السؤال وقع عن الفاعل لا عن الفعل، ومع ذلك صدر الجواب بالفعل مع أنّهم لم يستفهموا عن كسر الأصنام، بل كان عن الشخص الكاسر لها. ثمّ قال جواباً عن الإشكال: إنّ ما بعد (بل) ليس بجواب للهمزة؛ فإنّ (بل) لاتصلح أنّ يصدّر بها الكلام، ولأنّ جواب الهمزة ب ـ(نعم) أو (بلى). فالوجه أن يجعل إخباراً مستأنفاً، والجواب المقدّر [من إبراهيم] دلّ عليه سياق الكلام، ولو صرّح به لقال: ما فعلته، بل فعله كبيرهم[2].

د ـ تفضيل قراءة من القراءات

على أساس السياق يمكن تفضيل بعض القراءات على غيره، كما فعله الطباطبائيّ في قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْساءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللَّهِ﴾ (البقرة: ٢١٤) حيث قال: إنّ في قوله تعالى ﴿حَتَّى يَقُولَ﴾ قرئ بالنصب، والجملة عليه في محلّ الغاية لما سبقها، وقرئ بالرفع، والجملة على هذا لحكاية الحال الماضية. قال الطباطبائيّ: والمعنيان وإن كانا جميعاً صحيحين، فإنّ الثاني أنسب

---

١. تسنيم ١: ١١٢ و١١٣.

٢. الزركشيّ، بدر الدين، البرهان في علوم القرآن ٤: ٥٠.

للسياق؛ فإنّ كون الجملة غاية يعلّل بها قوله ﴿ وزلزلوا﴾ لايناسب السياق كلّ المناسبة[1].

هـ ـ ترجيح الآراء

كلام من الشيعة

يعدّ من فكرة السياق ترجيح ما قاله بعض المفسّرين أو رفضه، مثل: ترجيح رأي الزمخشريّ في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ ﴾ (الزمر: ١٢) حيث قال: في معناه وجوه:

١ ـ أن أكون أوّل من أسلم في زماني ومن قومي.

٢ ـ وأن أكون أوّل الذين دعوتهم إلى الإسلام.

٣ ـ وأن أكون أوّل من دعا نفسه إلى ما دعا إليه غيره[2].

فرجّح العلّامة من هذه الوجوه الوجه الأخير بقوله: أنت خبير بأنّ الأنسب لسياق الآيات هو الوجه الثالث[3].

وممّا رفضه بالسياق قول الزمخشريّ في تفسير قوله: ﴿ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ ﴾ (الزمر: ٧) حيث قال: هذا من العامّ الذي أُريد به الخاصّ، وما أراد الله إلّا عباده الذين عناهم في قوله: ﴿ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ ﴾ (الحجر: ٤٢)، يريد المعصومين[4].

لكنّه جاء في الميزان: أنّ العباد في الآية عامّ يشمل الجميع، فقول بعضهم: إنّه خاصّ أُريد به من عناهم في قوله: ﴿ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ... ﴾، سخيف جدّاً، والسياق يأباه كلّ الإباء[5].

---

١. الميزان في تفسير القرآن ٢: ١٥٩.

٢. تفسير الكشّاف ٤: ١١٩.

٣. الميزان في تفسير القرآن ١٧: ٢٤٨.

٤. تفسير الكشّاف ٤: ١٥.

٥. الميزان في تفسير القرآن ١٧: ٢٤٠.

كلام من أهل السنّة

قال شهاب الدين في كتابه العجاب في الترجيح بين قولي الكلبيّ والربيع في قوله تعالى: ﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ ﴾ (البقرة: ١٩٠): وقد خالفه [الكلبيّ] الربيعُ بن الأنس، وهو أولى بالقبول منه، فقال: إنّ هذه الآية أوّل آية في الإذن للمسلمين، وسياق الآيات يهدي لصحّة قوله؛ فإنّ قوله تعالى عقيبها: ﴿ لَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ ﴾ منسوخة بقوله تعالى: ﴿ فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ... ﴾ (التوبة: ٥)[١].

والجدير بالذكر أنّ الهدف المنشود من ذكر المورد هو استخدام السياق في ترجيح الأقوال فقط، وليس بمعنى الصحّة والقبول؛ إذ من المشهور أنّ أوّل آية نزلت في القتال هي قوله تعالى: ﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ... ﴾ (الحجّ: ٣٩)، وقد اعترف به شهاب الدين.

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

و ـ التمييز بين مكيّ السور ومدنيّها

لاريب في أنّ أحد الطرق إلى معرفة السور المكيّة من السور المدنيّة هو السياق، وقد سلكه الطباطبائيّ في كثير من الموارد:

قال في سورة الأنعام: إنّها مكيّة؛ فإنّ ذلك ظاهر سياقها الذي وجّه الكلام في جلّها أو كلّها إلى المشركين.

وقال في سورة الأنفال: سياق الآيات يعطي أنّها مدنيّة نزلت بعد وقعة بدر.

وقال في سورة الكهف: والسورة مكّية كما يدلّ عليه سياق آياتها.

وقال في سورة الأحزاب: وسياق آياتها يشهد بأنّها ممّا نزلت بالمدينة.

وقال في سورة النبأ: والسورة مكّية بشهادة السياق.

---

١. العجاب في بيان الأسباب ١: ٤٦٦. راجع: CD مكتبة التفسير وعلوم القرآن.

المطلب السادس: أصالة السياق

إذا قلنا بلزوم العناية بالسياق في تفسير القرآن لكونه قرينة على ظهور المعنى وهـو الحقّ، فله ثلاث صور، ولكلّ حكم:

الصورة الأُولى: إذا قطعنا بموقف السياق علماً قطعياً، فلا مناص من الأخذ به.

الصورة الثانية: إذا علمنا خلاف السياق الموجود في الآية لدلالة آية أو وجـود رواية، فلاشكّ في وجوب الأخذ بالدليل المخالف.

الصورة الثالثة: إذا احتملنا الخلاف ولم يكن في البين دليل قطعيّ، فلابدّ من الفحص والبحث عن قرينة الخلاف، وعند اليأس منها تجري أصالة السياق.

فلابدّ في تفسير القرآن مطلقاً العناية بالسياق مع ملاحظة تعامله مع الأُمور الآتية:

١ ـ تعامل السياق مع تفسير القرآن بالقرآن.

٢ ـ تعامل السياق مع الروايات.

٣ ـ تعامل السياق مع التفسير الموضوعيّ.

٤ ـ تعامل السياق مع شمول الحكم في الآية.

٥ ـ تعامل السياق مع تعدّد الأحكام والمعارف في الآية أو الآيات.

أمّا الأوّل: فلايخفى أنّ العناية بسياق الآية أو الآيات قد تكـون تـفسيراً للـقرآن بالقرآن نفسه، وهذا ممّا لا إشكال فيه، إنّما الإشكال في الاستمداد من الآيات العديدة في كلّ القرآن أو بعض فقرات الآيات، والاستشهاد بها على تفسير آية أُخرى في غير سياقها، فلابدّ في مثل هذه الموارد من ملاحظة ما قبلها وما بعدها، لأجل الحصول على القطع بالمراد من الآية المستشهد بها، ثمّ الاستمداد منها في تفسير سائر الآيات، فبعد هذه العمليّة تكون تلك الآية قرينة منفصلة على الآية المفسّرة.

أمّا الثاني: فإنّ الروايات القطعيّة أو المحفوفة بالقرائن هي بـنفسها مـن القـرائـن

المنفصلة، وهي مقدّمة على قرينة السياق؛ لتقديم النصّ على الظهور. نعم، يبدو من كلام العلّامة الطباطبائيّ الجمع بين الرواية وسياق الآية مثل ما فعله في زيادة أجنحة الملك في قوله تعالى: ﴿جاعِلِ الْمَلائِكَةِ رُسُلاً أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنى وَثُلاثَ وَرُباعَ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ ما يَشاءُ﴾ (فاطر: ١) حيث قال في تفسيره: إنّ السياق يشعر بأنّ من الملائكة من يزيد أجنحته على أربعة[١]. ثمّ قال فيما روي عن رسول الله ﷺ في أنّ «الملائكة على ثلاثة أجزاء: فجزء لهم جناحان، وجزء لهم ثلاثة أجنحة، وجزء لهم أربعة أجنحة»: لعلّ المراد به وصف أغلب الملائكة حتّى لايعارض سياق الآية والروايات الأُخر[٢].

أمّا الثالث: فالجدير بالذكر أنّ هذه المسألة تكون من أهمّ المشاكل للتفسير الموضوعي كما أشار إليه مصباح يزدي، والحلّ إنّما هو ما قلناه في الأمر الأوّل، وسيأتي إن شاء الله تفصيلاً في القسم الرابع عند البحث عن القواعد الخاصّة بالتفسير الموضوعيّ.

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

أمّا الرابع: فذهب الشيخ الكراميّ إلى لزوم التوسعة من ناحية السياق، وعبّر عنها بالتوسعة السياقيّة، مع قبول النظم بين صدر الكلام وذيله، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ (البقرة: ١٩٥)، فإنّ سياق الآية يكون في الحجّ والجهاد، ومقتضاه لزوم الإنفاق في طريقهما فقط. فإذا أخرجنا الآية من إطار السياق، ينتج: ضرورة الإنفاق على الفقراء مطلقاً؛ لئلّا نقع في التهلكة بسبب النظام الطبقيّ الموجب للحقد بين الأفراد. وضرورة الإنفاق المقتصد حتّى لاتصيّر فقيراً بالإكثار في إنفاقنا. وجواز بذل النفس في سبيل الله مع الحزم والحذر الشديد، ومن دون انتحار. ويجري هذان الحكمان ـ أعني: الإنفاق بمعناه الوسيع،

---

١. روش شناسي تفسير قرآن، (فارسيّ)، وترجمته: (معرفة منهج تفسير القرآن): ١٢٣.

٢. الميزان في تفسير القرآن ١٧: ٩.

والاحتياط الشديد ـ في المجتمع الإنسانيّ في مختلف الأبعاد[١].

نقول: إذا علمنا بدليل قطعيّ أنّ مفاد الآية لاينحصر بما يستفاد من السياق، فلابأس بالأخذ به، بل هو من الضروريّ؛ لأنّه قرينة قطعيّة ترجح على السياق. أمّا إذا لم يكن قطعيّاً، فلايجوز رفع اليد عن السياق بصرف الاحتمال.

أمّا الخامس: فلا ضير فيه؛ لأنّ تعدّد الأحكام والمعارف لاينافي السياق أو المناسبة؛ إذ المهمّ في المسألة هو الربط السياقيّ بين المعارف، لا وحدة الحكم ووحدة الموضوع. ويمثّل لذلك بسورة الكوثر؛ فإنّ لها ثلاث آيات، في أربعة مواضيع، أعني: إعطاء الكوثر، ووجوب الصلاة، ووجوب النحر، وأبتريّة شانئ رسول الله. وهي مواضيع مترابطة كمال الترابط.

نكتة دقيقة

غير خفيّ على المتتبّع أنّ وحدة الموضوع المذكورة في سياق الآيات لم تكن باشتقاق الكلمات من مادّة واحدة، بل المناط فيها هي وحدة الموضوع الخاصّ المستفادة من حاقّ الآيات، وعليه يمكن تعدّد الموضوع في الآيات المتتابعة في سورة واحدة، فلايصحّ أنْ يقال: إنّ المراد من الولاية في قوله: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ ...﴾ (المائدة: ٥٥) هو المراد منها في الآية المتقدّمة عليها، أيْ: قوله تعالى: ﴿لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ﴾، وهي ولاية النصرة لا ولاية التصرّف والحكم؛ إذ لا مناسبة له في هذا السياق[٢].

أشار إلى انقطاع السياق في هذا الموضوع العلّامة الطباطبائيّ، فقال: أوّل ما يفسد كلامهم ما ذكروه من أمر وحدة سياق الآيات، وأنّ غرض الآيات التعرّض لأمر ولاية

---

١. شناخت قرآن، (فارسيّ)، وترجمته: (معرفة القرآن): ٥٩ ـ ٦٠.

٢. رشيد رضا، محمّد، تفسير المنار ٦: ٤٤٣.

النصرة. ثمّ قال: إنّ الآيتين، أعني: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ﴾ إلى ﴿هُمُ الْغَالِبُونَ﴾ لاتشاركان السياق المتقدّم عليهما لو فرض أنّه متعرّض لحال ولاية النصرة. والغلبة في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾ كما تناسب الولاية بمعنى النصرة كذلك تناسب ولاية التصرّف، وكذا ولاية المحبّة والمودّة[1].

فهذه الآية ـ على فرض كون ما سبق من الآيات، وما بعدها في نصرة الولايـة ـ منقطعة السياق عمّا قبلها، يعني: ﴿لَا تَتَّخِذُوا... أَوْلِيَاءَ﴾، وعـمّا بـعدها، يـعني: ﴿لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُواً وَلَعِباً مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَالْكُفَّارَ أَوْلِيَاءَ﴾.

٣ـ قاعدة في الجري والتطبيق

وفيها مطالب:

المطلب الأوّل: صورة القاعدة

المقصود من هذه القاعدة هو: العناية بإمكان الوصول إلى ما خفي من المعاني، أو ما خفي من المصاديق، بعد التوجّه إلى المعاني الظاهرة الحاصلة من الألفاظ المفردة وتراكيبها. ومن ثمّ بيان شرعيّة بعض التأويلات ورفض بعضها.

المطلب الثاني: معنى الجري والتطبيق

الجري لغةً

الجري: بمعنى السيلان، وهو خلاف الوقف والسكون[2]. ولايبعد أن يكون فيه معنى السريان، أي: تسرّي شيء إلى شيء آخر.

---

١. الميزان في تفسير القرآن ٦: ٦ و٨.

٢. المصباح المنير، مادّة: جري.

الجري اصطلاحاً

الجري في مصطلح المفسّرين عبارة عن انطباق ألفاظ القرآن وآياته على غير ما نزل فيه.

وبعبارة أُخرى: عدّ شيء مصداقاً من مصاديق مفهوم بعد ما لم يكن مصداقاً له وضعاً، كما يبدو من كلام العلّامة الطباطبائيّ؛ فإنّه بعد ما نقل عن الصادق عليه السلام حديثاً في أنّ المراد بالصراط في قوله تعالى: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ (الفاتحة: ٦) هو أمير المؤمنين عليه السلام، قال: وهذه الأخبار من قبيل الجري. فجعل ما جاء في الرواية مصداقاً للآية[1].

والجدير بالذكر أنّ هذا يوجد بعينه في تفاسير أهل السنّة، مثل ما أخرجه السيوطيّ عن ابن عبّاس في قوله: ﴿الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ قال: هو رسول الله صلى الله عليه وآله وصاحباه. وما أخرجه عن أبي العالية مثله[2].

يمكن أن نقول بكلمة أُخرى: إنّ الجري: إمّا أن يكون من سنخ التوسعة المصداقيّة من جهة الازدياد في المصاديق، أي: التوسيع من مصداق الصراط، كالإسلام والنبيّ والقرآن، إلى من كان في طريق الهداية، كالوليّ المفترض الطاعة بعد ذلك الزمان.

وأمّا أن يكون من سنخ التوسعة المفهوميّة من جهة أُخرى، أي: التصرّف في المفهوم على نحو يصدق على غير المصاديق الرائجة.

وغير خفيّ على المتتبّع الخبير أنّ هذا الاصطلاح مأخوذ من كلام أئمّة أهل البيت، مثل ما روي عن الباقر عليه السلام أنّه قال في شأن القرآن: «يجري كما يجري الشمس والقمر»[3].

---

١. الميزان في تفسير القرآن ١: ٤١.

٢. الدر المنثور ١: ٤٠.

٣. بحار الأنوار ٩٢: ٩٤.

معنى التطبيق

يبدو من كلمات المفسّرين والباحثين في علوم القرآن أنّ للتطبيق معاني عديدة:

الأوّل: التفسير بالرأي، كما قاله الطباطبائيّ في مقدّمة تفسيره: هو السير في التفسير على ما يوافق مذهب المتكلّم بأخذ ما وافق وتأويل ما خالف على حسب ما يجوّزه قول المذهب، والأحرى به أن يسمّي تطبيقاً لا تفسيراً[١]. وقال في موضع آخر من كلامه: «إنّ هذه الروايات [روايات أسباب النزول] إنّما هي من قبيل ما نسمّيه تطبيقاً، بمعنى: أنّهم وجدوا مضامين بعض الآيات تقبل الانطباق على بعض القصص الواقعة في زمن النبيّ ﷺ فعدّوا القِصّة سبباً لنزول الآية، لا بمعنى أنّها نزلت وحدها ودفعة لحدوث تلك الواقعة ورفع الشبهة...»[٢].

الثاني: ما يرادف الجري، كما يظهر من كلام الشيخ معرفة، حيث ذهب إلى أنّ عليّاً عليه السلام قاتل على تطبيق القرآن العامّ على مشابه القوم[٣]. روى الفريقان أنّ رسول الله ﷺ قال: «إن فيكم من يقاتل على تأويل القرآن، كما قاتلت على تنزيله، وهو عليّ بن أبي طالب»[٤].

الثالث: انطباق الآية على فرد خاصّ؛ فإنّ الآية القابلة للانطباق على أفراد كثيرين تُطبّق على المصداق الأتمّ، مثل انطباق الصادقين والمتّقين والمحسنين وغيرها على عليّ بن أبي طالب عليه السلام؛ لكونه أتمّ مصداقاً لهذه المفاهيم، مثل ما ورد في قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيتاً مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ (البقرة:

---

١. الميزان في تفسير القرآن ١: ٦.

٢. الميزان في تفسير القرآن ٧: ١١٠.

٣. التمهيد في علوم القرآن ٣: ٢٩.

٤. بحار الأنوار ٩٢: ٩٤. ورواه أحمد في مسنده مع زيادة:... فقام أبو بكر وعمر، فقال: لا، ولكن خاصف النعل، وعليّ يخصف النعل. انظر: مسند أحمد: ح ١٠٨٥٩ و١١٣٤٨، وراجع: موسوعة الحديث الشريف، الإصدار ١ و٢.

٢٦٥) عن الصادق ﷺ أنّه قال: «عليّ أمير المؤمنين أفضلهم، وهو ممّن ينفق ماله ابتغاء مرضات الله»[١]. وما رواه السيوطيّ عن ابن عباس أنّه قال في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾ (العصر: ٢)، يعني: أبا جهل بن هشام، وفي قوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ (العصر: ٣) ذكر عليّاً وسلمان[٢].

بهذا المعنى تصير دائرة المفهوم الموسّع القابل للانطباق على أفراد كثيرين ضيّقةً، وينطبق المفهوم العامّ على المصداق الأتمّ.

ثمّ: المراد في باب التطبيق هو الأخير؛ لأنّ الأوّل خارج عن نطاق البحث عن الجري وإن كان من الممكن أن يعدّ الجري الباطل من مصاديقه. والثاني يدخل في باب الجري.

المطلب الثالث: الدليل على الجري والتطبيق

يمكن الاستدلال على شرعيّة هذه العمليّة في تفسير القرآن بما يلي:

أ ـ جريان القرآن كما يجري الشمس والقمر

لاريب في أنّ القرآن الحكيم نزل هدىً للعالمين يهديهم إلى واجب الاعتقاد وواجب الخلق وواجب العمل، وما بيّنه من المعارف النظريّة حقائقُ لاتختصّ بحال دون حال ولا زمان دون زمان، وما ذكره من فضيلة أو رذيلة أو شرعة من حكم عمليّ لايتقيّد بفرد دون فرد ولا عصر دون عصر؛ لعموم التشريع، وعلى هذا النمط ورد عن الباقر ﷺ أنّه قال في شأن القرآن: «يجري كما يجري الشمس والقمر، كلّما جاء منه شيء وقع»[٣]. كما قال في رواية أُخرى: «لو أنّ الآية إذا نزلت في قوم ثمّ مات أُولئك

---

١. نور الثقلين ١: ٢٨٤.

٢. الدر المنثور ٨: ٦٢٢.

٣. بحار الأنوار ٩٢: ٩٤.

القوم ماتت الآية، لما بقي من القرآن شيء، ولكن يجري القرآن أوّله على آخره ما دامت السموات والأرض»[١].

ب ـ أخبار بطن القرآن

في جانب من البحث في جري القرآن مصطلح آخر يحكي عن (بطن القرآن)، وهو مأخوذ أيضاً من كلمات أهل البيت، كما قال الباقر عليه السلام أيضاً: «ظهر القرآن الذين نزل فيهم، وبطنه الذين عملوا بمثل أعمالهم»[٢]. فعلى هذا ينطبق قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ ﴾ (التوبة: ١٢٠) على كلّ طائفة من المؤمنين الموجودين في الأعصار المتأخّرة عن زمان نزول الآية.

ويؤيّده ما رواه الفريقان عن رسول الله صلى الله عليه وآله بأنّه قال: «إنّ فيكم من يقاتل على تأويل القرآن كما قاتلت على تنزيله، و هو عليّ بن أبي طالب»[٣]. فحرب رسول الله وقتاله مع مشركي مكّة وكفّار قريش تكون من مقولة التنزيل، وحرب عليّ عليه السلام في واقعة الجمل مع الناكثين، وفي واقعة صفّين مع القاسطين، وفي واقعة النهروان مع المارقين تكون من مقولة التأويل؛ إذ لم تكن في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله.

ج ـ مراتب القرآن

مضافاً إلى ما مرّ من انطباق الآيات على المصاديق غير الموجودة في زمن النزول، يمكن انطباق الآيات على ما شارك في الحكم أو العليّة، كانطباق آيات جهاد العدوّ على جهاد النفس، وانطباق آيات النفاق على الفسق، وانطباق آيات المذنبين على أهل المراقبة والحضور في تقصيرهم ومساهلتهم في ذكر الله[٤].

---

١. تفسير العيّاشيّ ١: ١٠.

٢. بحار الأنوار ٩٢: ٩٤.

٣. البرهان في تفسير القرآن ١: ١٧.

٤. الميزان في تفسير القرآن ٣: ٧٢.

ويدلّ عليه ما روي عن الإمام الصادق عليه السلام بأنّه قال: «كتاب الله عزّ وجلّ على أربعة أشياء: على العبارة، والإشارة، واللطائف، والحقائق. فالعبارة للعوام، والإشارة للخواصّ، واللطائف للأولياء، والحقائق للأنبياء»[١]. وعلى هذه المراتب بنى الميبديّ الشافعيّ تفسيره كشف الأسرار على ثلاثة مجالس: واختصّ المجلس الأوّل بالعبارة والترجمة، والمجلس الثاني بالتفسير ووجوه المعاني وما يتعلّق بالآيات، كأسباب النزول، وبيان الأحكام، وذكر الأخبار، والمجلس الثالث باللطائف.

د ـ سيرة المفسّرين

يبدو من المرور في التفاسير أنّ الفريقين كليهما التجأ إلى هذا النوع في بيان المعنى من الآيات القرآنيّة:

فأمّا الشيعة فرووا هذا النوع من فهم القرآن عن أئمّتهم عليهم السلام، وذهبوا إلى أنّه من دأب أهل البيت وسليقتهم؛ فإنّهم يطبّقون الآية من القرآن على ما يقبل أن ينطبق عليه من الموارد وإن كان خارجاً عن مورد النزول. وأمثلتها كثيرة.

والجدير بالذكر أنّ تطبيق الآية على المصاديق غير الظاهرة لنا، إلّا إنّها ظاهرة لذوي الاختصاص لايعدّ تفسيراً مصطلحاً، بل يفوق التفسير بدرجة، بل أكثر، وعليه لايجوز للمبتدئ، بل ولا لكلّ مفسّر أنْ يسلك هذا المسلك الخطير.

وأمّا من ناحية أهل السنّة إجمالاً، فنرى من سيرة مفسّريهم ـ مثل ما فعله الفخر الرازيّ في تفسيره مفاتيح الغيب في تفسير الكوثر ـ أنّهم طبّقوا الآيات على المصاديق التي هي غير موجودة في عصر النزول؛ إذ عدّوا أولاد النبيّ صلى الله عليه وآله وعلماء أمّته ونشر الإسلام من معاني الكوثر[٢].

---

١. بحار الأنوار ٧٨: ٢٧٨.

٢. التفسير الكبير ٣٢: ١٢٤.

هـ ـ دأب القرآن

يدلّ على شرعيّة بعض عيّنات الجري قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ (الرعد: ٧)؛ فإنّه صرّح بإنّ لكلّ قوم هادياً، و(القوم) لا ينحصر بالموجودين في زمن النزول، فالرسول واحد جاء في زمان خاصّ، لكنّ الهادي يأتي في كلّ زمان، بل يمكن الاستدلال لبعضها بما جاء في القرآن من ذكر الفاعل مكان الفعل، والعامل مكان العمل، كما في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى﴾ (البقرة: ١٧٧)؛ فإنّ الله عدل عن بيان البرّ بأنّه كذا وكذا إلى مَنْ كان بارّاً، أي: من البرّ مَنْ آمن بالله واليوم الآخر والملائكة و...

قال العلّامة الطباطبائيّ: «عدل عن تعريف البرّ (بالكسر) إلى تعريف البرّ بالفتح؛ ليكون بياناً وتعريفاً للرجال مع تضمّنه لشرح وصفهم، وإيماءً إلى أنّه لا أثر للمفهوم الخالي عن المصداق، ولا فضل فيه، وهذا دأب القرآن في جميع بياناته؛ فإنّه يبيّن المقامات، ويشرح الأحوال بتعريف رجالها من غير أنْ يقنع ببيان المفهوم فحسب[1].

إنّ هذا الدأب هو نوع عناية بالمصاديق، وهي من مقولة الجري والتطبيق، لا بيان المفاهيم التي هي من مقولة التفسير وبيان المعنى فحسب.

و ـ بناء العقلاء

تفطّن إلى هذا المهمّ العلّامة الطباطبائيّ، فقال بعد تبيين جريان القرآن عبر الزمان: الاعتبار يساعد الجري[2]؛ وذلك لأنّ الدين الإلهيّ الخالد إلى يوم القيامة لم يكن لزمان دون زمان، ولم تنحصر معانيه بل مصاديقه في قطعة من الزمان.

---

١. الميزان في تفسير القرآن ١: ٤٢٨.

٢. المصدر السابق ١: ٤٢.

كلام من الفريقين

اتّفق الفريقان على أنّ العدول من تبيين المفهوم إلى بيان المصداق كان جائزاً، وله أسرار. قال العلّامة الطباطبائيّ في تفسير هذه الآية: عدل عن تعريف البِرّ إلى تعريف البَرّ؛ ليكون بياناً وتعريفاً للرجال مع تضمّنه لشرح وصفهم، وإيماءً إلى أنّه لا أثر للمفهوم الخالي عن المصداق، ولا فضل فيه[1].

قال رشيد رضا في تفسير الآية: فيه إخبار عن المعنى بالذات، وهو معهود في الكلام العربيّ الفصيح، كما يقال: ليس الكرم أن تدعو الأغنياء والأصدقاء إلى طعامك، ولكن الكرم من يعطي الفقراء العاجزين عن الكسب[2].

فإذا تضمّنت آية من الآيات أمراً، مثل الايمان بالغيب، أو الأمر بطاعة النبيّ بعنوان أنّه رسول من الله ومأمور في تبليغ رسالته، فما المانع عقلاً أو نقلاً من توسعته إلى المصداق الآخر للغيب، أو المصداق الآخر لمن كان مأموراً في أمر الدين، كولي المؤمنين وأميرهم؟

المطلب الرابع: هل الجري والتطبيق تفسير؟

إنّ هذا المهمّ يختلف باختلاف المباني في تعريف التفسير: فعلى ما جاء في تعريف التفسير ـ بأنّه: «إيضاح مراد الله تعالى من كتابه العزيز»، كما ذهب إليه السيّد الخوئيّ[3]. أو هو: «بيان معاني الآيات القرآنيّة والكشف عن مقاصدها ومداليلها»، كما قاله العلّامة الطباطبائيّ[4]. أو هو: «علم يبحث عن مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشريّة، فهو شامل لكلّ ما يتوقّف عليه فهم المعنى وبيان المراد»، كما قاله الثعالبيّ[5] ـ لاشكّ في أنّ

---

١. المصدر السابق ١: ٤٢٨.

٢. تفسير القرآن الحكيم ١: ١١٠.

٣. الموسويّ الخوئيّ، السيّد أبوالقاسم، البيان في تفسير القرآن: ٤٢٢.

٤. الطباطبائيّ، السيّد محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن ١: ٤.

٥. تفسير الثعالبيّ (المسمّى بالجواهر الحسان في تفسيرالقرآن)، الثعالبيّ المكيّ، عبدالرحمن بن محمّد ١: ٤١.

الجري والتطبيق تفسير بمعناه المصطلح في كثير من مواردهما ؛ لأنّ المفسّر والمتكلّم في كلام الله يكشف فيهما عن مراد الله تعالى من الدليل القابل لتفسير القرآن ولاسيّما النقل والمأثور.

وأمّا على ما ذهب إليه الشيخ معرفة : من أنّ التفسير هو «إزاحة الإبهام عن اللفظ المشكل، أي: المشكل في إفادة المعنى المقصود»[١]. وما قاله أبو حيان والزركشيّ وتابعيه[٢]، كالشيخ خالد، فيمكن خروجه عن نطاق التفسير، ودخوله في مقولة التأويل.

ومن الممكن أنْ يستدلّ على كونهما تأويلاً بما نقلناه من رواية الفريقين عن رسول الله ﷺ في قتاله على تنزيل القرآن، وقتال عليّ ؑ على وفق تأويله[٣] في وقعة الجمل مع الناكثين، وفي وقعة صفّين مع القاسطين، وفي وقعة النهروان مع المارقين ؛ لأنّ مقاتلي عليّ ؑ جعلوا بمنزلة من قاتل نبيّاً، فوسّع دائرة المفهوم، أو بيّن المصاديق غير الظاهرة.

فإذا كان الجري من قبيل التأويل، يجب فيه مراعاة ملاكات أُخر ؛ لأنّه فهم ودرك أدقّ من التفسير ؛ إذ لايكتفي فيه بظاهر الآيات، بل هو الرسوخ في بطونها. ومن ناحية أُخرى يكون التأويل غير أجنبيّ عن اللفظ، بل هو داخل في قسم الدلالات الالتزاميّة غير البيّنة.

الإلماح إلى نقاط مهمّة

١ ـ إذا قلنا : إنّ الجري تأويلٌ، فيختصّ بذوي الاختصاص والواقفين على رموز الآيات وإشاراتها، فلابدّ من أخذه منهم لا من غيرهم.

٢ ـ إنّ استخدام الكلمات في المعاني الباطنيّة والتأويلات في كثير من العيّنات

---

١. معرفة، محمّد هادي، التفسير والمفسّرون في ثوبه القشيب ١ : ١٤.

٢. إن شئت فراجع تعريف التفسير في هذا الكتاب.

٣. البرهان في تفسير القرآن ١ : ١٧.

يكون من باب الحقيقة، أو يكون على طريق التجوّز ونهج الاستعارة وسبيل الكناية، كما ذهب إليه أبو الحسن العامليّ في المرآة، فلا استبعاد للاستعمال بحسب ظاهر اللفظ معنىً، وبحسب التجوّز الذي تدلّ عليه القرائن معنىً آخر[1]. فلايوجب استعمال اللفظ في أكثر من معنىً واحدٍ؛ لتعدّد اللحاظين.

٣ ـ مراعاة السياق في الجري غير لازمة؛ لأنّ ما يدلّ عليه يكون بمنزلة القرينة المنفصلة.

المطلب الخامس: عيّنة الجري والتطبيق

للجري والتطبيق عيّنات مختلفة نذكر هاهنا بعضها بوصفها نموذجاً:

منها: التمثيل

إنّ المراد بالتمثيل هنا بيان نموذج مصداقيّ لمفهوم كليّ، وهو من سنخ التطبيق. جاء في تفسير الميزان في تفسير قوله تعالى: ﴿السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ﴾ (الواقعة: ١٠): أنّ تفسيره بحبيب النجّار المذكور في سورة يس، أو عليّ عليه السلام السابق إلى الإيمان بالنبيّ صلى الله عليه وآله هو التمثيل[2].

منها: التنظير

يراد بالتنظير هنا تشبيه فرد بفرد آخر؛ لوحدة الملاك فيهما، وهو من قبيل الجري، مثل ما قاله بعض المفسّرين في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَداً وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّداً وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾ (البقرة: ٥٨): إنّ باب الولاية في الإسلام يكون كباب حِطّة في بني إسرائيل؛ لأنّ باب حِطّة في بني إسرائيل هو طلب الحطّ عن الذنوب والاستغفار كما

---

١. مقدّمة تفسير مرآة الأنوار ومشكاة الأسرار: ٨.

٢. الميزان في تفسير القرآن ١٩: ١١٧.

قاله المفسّرون،[1] وهذا يكون في الولاية أيضاً كما روي عن الإمام الباقر عليه السلام أنّه قال: «نحن باب حِطّتكم، وقوله: نغفر لكم خطاياكم، أي: نصفح ونعفو عن ذنوبكم»[2]. بل يرجّح باب الولاية على باب حِطّة؛ لأنّ الأوّل باب معنويّ، والثاني باب مادّيّ[3].

منها: بيان بعض المصاديق

يراد به بيان بعض المصاديق ولو لم يكن فيما بينها فضيلة، وهو من التطبيق من جهة، ومن سنخ الجري من جهة أُخرى، مثل تفسير (الكوثر) في قوله تعالى: ﴿ إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ﴾ (الكوثر: ١)؛ فإنّ الكوثر بمعناه العامّ هو الخير الكثير، لكنّه حُمِلَ على أحد مصاديقه كالقرآن، أو النبوّة، أو نهر في الجنّة.

شواهد من أهل السنّة

نقل السيوطيّ في الدرّ المنثور عن عدّة من الصحابة المفسّرين والتابعين منهم: أنّ المراد بالكوثر هو القرآن، أو النبوّة، أو نهر في الجنّة[4]. وممّا يؤيّد أنّ هذا النوع من التفسير بيان للمصاديق لا التفسير بما هو تفسير ما رواه السيوطيّ أيضاً عن أبي بشر، عن سعيد بن جبير، عن ابن عبّاس أنّه قال: الكوثر الخير الذي إعطاه الله إيّاه، فقال أبوبشر: قلت لسعيد بن جبير: فإنّ ناساً يزعمون أنّه نهر في الجنّة، قال: النهر الذي في الجنّة من الخير الذي أعطاه الله إيّاه[5].

وقلنا آنفاً: إنّ الفخر الرازيّ قال: خمسة عشر معنىً في الكوثر، وعدّ منها: أولاد النبيّ، وعلماء أُمّته، منهم: الباقر والصادق والكاظم والرضا وأمثالهم[6].

---

١. مجمع البيان في تفسير القرآن ١: ١١٩.

٢. المصدر السابق ١: ١١٩.

٣. تفسير تسنيم ٤: ٥٨٦.

٤. الدرّ المنثور ٨: ٦٤٨ ـ ٦٥٠.

٥. المصدر السابق ٨: ٦٤٨ ـ ٦٥٠.

٦. التفسير الكبير ٣٢: ١٢٤.

منها: بيان المصداق الأعلى

يراد به بيان بعض المصاديق الذي هو المثل الأعلى والأُسوة للآخرين، وهو من التطبيق، مثل تفسير قوله تعالى: ﴿ وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ ﴾ (البقرة: ٢٦٥) بعليّ بن أبي طالب عليه السلام، كما ورد عن الصادق عليه السلام أنّه قال: «عليّ أفضلهم، وهو ممن ينفق ماله ابتغاء مرضات الله».

ويدلّ على أنّ عليّاً وأولاده كانوا من أفضل المصاديق لأمثال هذه الآيات المتضمّنة للمفاهيم العرفانيّة والأخلاقيّة والعمل بما نطق به القرآن الآياتُ الناطقةُ بتفضيلهم على غيرهم.

منها: بطن الآيات

والمراد بالبطن: معنىً ثانويٌّ للآية فيما لم تكن بحسب ذاتها ظاهرة فيه، وإنّما يتوصّل إليه بدليل آخر، ومن ثَمّ يعبّر عنه بالبطن،[1] مثل ما روي في قوله تعالى: ﴿ عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ عَنِ النَّبَإِ الْعَظِيمِ ﴾ (النبأ: ١ ـ ٢) أنّ المراد من النبأ العظيم هو عليّ عليه السلام، فإنّه من البطن[2]. وكقوله تعالى: ﴿ وَعَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ ﴾ (النحل: ١٦)، فقد وردت روايات كثيرة في أنّ المراد من النجم في الظاهر هو الجَدْي عليه بناء القبلة، وبه يهتدي أهل البرّ والبحر. والمراد من النجم في الباطن رسول الله صلى الله عليه وآله، ومن العلامات الأئمّة[3].

فيرى المفسّر أنّ للنجم الهادي للإنسان في مسيره مصداقين: فالجدي مصداق له، ويهتدي به الإنسان في البرّ والبحر، والنبيّ الأعظم الذي يهدي الناس إلى صراط الله المستقيم مصداقه الآخر، وكذا العلامات.

---

١. التمهيد في علوم القرآن ٣: ٢٨.

٢. الميزان في تفسير القرآن ٢٠: ١٦٣.

٣. نور الثقلين ٣: ٤٦.

منها: تجريد المعنى وإلغاء الخصوصيّة

المراد به هو التوسّع في مفهوم الآية، مثل تفسير القسطاس في قوله تعالى: ﴿ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ﴾ (الإسراء: ٣٥) بالإمام، كما روي عن الإمام الكاظم عليه السلام[١]، فإنّه ألغى الخصوصيّة الموجودة في معنى القسطاس: وهو كونه مقياساً لوزن الأمتعة، فتسرّى هذا المعنى إلى الإنسان الذي كان مقياساً للأعمال.

ومثل ما روي عن عمر بن الخطّاب في قوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا فَالْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنْتُمْ تَفْسُقُونَ ﴾ (الأحقاف: ٢٠)، فإنّه رأى في يد جابر بن عبدالله درهماً، فقال: ما هذا الدرهم؟ قال جابر: أُريد أن أشتري به لحماً لأهلي قرموا إليه، فقال: أفكلّما اشتهيتم اشتريتموه، أين تذهب عنكم هذه الآية؟![٢]

نشاهد أنّ عمر كيف سرّى معنى الآية ـ التي تكون في الكفّار وإذهابهم الطيّبات واستمتاعهم بها في الحياة الدنيا وإيثارها على الآخرة ـ إلى المؤمن الذي يريد اشتراء اللحم لأهله ونسائه اللاتي قرمن إليه، فقد عدّ عمر هذا المؤمن من مصاديق تلك الآية.

النقاش فيما قاله بعض الباحثين

قلنا سابقاً في عيّنات الجري: إنّه نوع من التأويل ينطبق على ملاكات تأويل الآيات، وقد ذهب إليه بعض المفسّرين كما نقله الذهبيّ: قال الثعلبيّ: التأويل تفسير باطن اللفظ... وإخبار عن حقيقة المراد.

وقال البغويّ: التأويل صرف الآية إلى معنىً محتمل يوافق ما قبلها وما بعدها.

وقال الآلوسيّ: إنّ التأويل هو بيان المعاني التي تستفاد بطريق الإشارة[٣].

---

١. بحار الأنوار ٢٤: ١٧٨.

٢. الدرّ المنثور ٧: ٤٤٥.

٣. التفسير والمفسّرون ١: ١٧.

فلامجال لما قاله الذهبيّ في التأويل لدى الشيعة: بأنّ غالب ما في كتب الإماميّة الاثني عشريّة في تأويل الآيات وتنزيلها، وفي ظهر القرآن وبطنه، استخفاف بالقرآن الكريم، ولعب بآيات الذكر الحكيم[1].

نحن نسأل هذا الباحث: أيُّ الملاكات المذكورة بل أيُّ مورد من الموارد المذكورة لعب بالآيات الشريفة، واستخفاف بها؟ وما هي الأغلاط الكثيرة التي صدرت عنهم؟ وأيُّ الأفكار هي أهواء يلتزمها الشيعة؟! فإن كانت هذه المواقف من الدكتور الذهبيّ من جهة مخالفة رأيه لآراء الشيعة، فإنّ كثيراً من التأويلات الصادرة عن أهل السنّة من تعريف التأويل إلى بيان المصاديق أيضاً مخالف لرأيه؛ لأنّ الذهبيّ ذهب إلى أنّ التأويل: ما كان راجعاً إلى الدراية، وملحوظ فيه ترجيح أحد محتملات اللفظ بالدليل، والترجيح يعتمد على الاجتهاد[2]. وهذا مخالف لما قاله الثعلبيّ والبغويّ والآلوسيّ و...

نعم، لاننكر وجود بعض التأويلات البعيدة فيما ذكره بعض محدّثينا، إلّا أنّهم ذكروا ما وجدوه، ولم يقولوا بصحّته كلّه.

٤ ـ قاعدة في ترابط الآيات وتناسبها

وفيها مطالب:

المطلب الأوّل: معنى المناسبة ومكانتها

قال الزركشيّ: إنّ المناسبة علم شريف تُحرَز به العقول، ويعرف به قدر القائل فيما يقول.

والمناسبة في اللغة: المقاربة. ومنه النسيب الذي هو القريب المتّصل كالأخوين وابن العمّ ونحوه، وإن كانا متناسبين بمعنىً رابط بينهما وهو القرابة.

---

١. التفسير والمفسّرون ٢: ٣٢.

٢. المصدر السابق ١: ١٨.

والمناسبة أمر معقول إذا عُرِض على العقول تلقّته بالقبول، وكذلك المناسبة في فواتح الآي وخواتمها. ومرجعها إلى معنى ما رابط بينهما عامّ أو خاصّ، عقليّ، أو حسيّ، أو خياليّ، وغير ذلك من أنواع العلاقات، أو التلازم الذهنيّ، كالسبب والمسبّب، والعلّة والمعلول، والنظيرين، والضدّين، ونحوه، أو التلازم الخارجيّ، كالمرتّب على ترتيب الوجود الخارجيّ، في باب الخبر[١].

ومثله قال السيوطيّ، إلّا أنّه خصّه بباب الآيات، وقال: مرجع المناسبة إلى رابط بين الآيات بنحو عامّ أو خاصّ...[٢]

المطلب الثاني: أقوال العلماء في المناسبة

ذهب المفسّرون والباحثون في علوم القرآن في مجال علم المناسبة إلى مذهبين رئيسين: مذهب الإثبات، ومذهب النفي.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

رأي الشيعة

ذهب الشيخ الطوسيّ إلى إثبات المناسبة إجمالاً، فأشار في تفسيره إلى موارد منها، كما في قوله تعالى: ﴿ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِها وَلكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقى وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوابِها ﴾ (البقرة: ١٨٩)، فانّه يقول: فإن قيل: أيّ تعلّق لقوله تعالى: ﴿ لَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِها ﴾ بسؤال القوم عن الأهلّة؟

قلنا: لأنّه لمّا بيّن ما فيه من وجه الحكمة، اقتضى لتعلموا على أُمور مقدّرة، ولتجري أُموركم على استقامة، فإنّما البرّ أنّ تطيعوا أمر الله[٣].

---

١. البرهان في علوم القرآن ١: ٣٥.

٢. الإتقان في علوم القرآن ٢: ١٣٩.

٣. التبيان في تفسير القرآن ٢: ١٤٢.

وتبعه الطبرسيّ في المجمع، وأكثر الاعتناء بها، فقال بالمناسبة بين السور أيضاً، كما سنشير إليها عن قريب. وقال بالمناسبة بين الجمل كما في قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتامى فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ مَثْنى وَثُلاثَ وَرُباعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَواحِدَةً﴾ (النساء: ٣)، فإنّه قال: أُختُلِف في سبب نزوله وكيفيّة نظم محصوله واتّصال فصوله على [ستّة] أقوال: أحدها: أنّها نزلت في اليتيمة تكون في حجر وليّها، فيرغب في مالها وجمالها، ويريد أن ينكحها بدون صداق مثلها، فنهوا أن ينكحوهنّ إلّا أن يقسطوا لهنّ في إكمال مهور أمثالهن... ثمّ قال: القول الأوّل أولى وأقرب إلى نظم الآية ولفظها[1].

وذهب العلّامة الطباطبائيّ والأُستاذ معرفة إلى قبول المناسبة في الجمل والآيات، أمّا في غيرهما فلا. قال الطباطبائيّ في تفسير البسملة: إنّ لكلّ طائفة من هذه الطوائف من كلامه ـ التي فصّلها قطعاً قطعاً، وسمّى كلّ قطعة سورة ـ نوعاً من وحدة التأليف والتمام، لايوجد بين أبعاض من سورة، ولا بين سورة وسورة، ومن هنا نعلم أنّ الأغراض والمقاصد المحصّلة من السور مختلفة، وأنّ كلّ واحدة منها مسوقة لبيان معنىً خاصٍّ ولغرض محصّل لاتتمّ السورة إلّا بتمامه، وعلى هذا فالبسملة في مبتدأ كلّ سورة راجعة إلى الغرض الخاصّ من تلك السورة[2].

يستفاد من كلام الطباطبائيّ أنّ بين الآيات الواقعة في كلّ سورة نوع مناسبة وارتباط، بحيث لو انقطع الأرتباط لأخلّ بالمعنى.

وممّن ذهب إلى التناسب بين الآيات جوادي آملي؛ إذ تعرّض في كثير من مواضع تفسيره (تسنيم) للمسألة.

نعم، قد خالف في ذلك صراحةً عبدالحسين الطيّب، فقال في قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ

---

١. مجمع البيان في تفسير القرآن ٢: ٥ ـ ٦.

٢. تفسير الميزان ١: ١٦.

خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى﴾ : كان جزءاً من آية، أي: الآية السادسة من السورة، فكان بين قوله تعالى: ﴿بَلَغُواْ النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُم﴾ وقوله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ...﴾ جزء من آية أُخرى، ولم يكونا مرتبطين، فلانحتاج إلى تأوّلات باردة[١].

المناقشة

فيما قاله الطيّب في نفي الترابط رأساً مجال للخدش؛ إذ قد يوجد في كلام أئمّة أهل البيت، مثل: ما روي عن الإمام الكاظم عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّداً﴾ (يوسف: ١٠٠)، فإنّه عليه السلام قال: أمّا سجود يعقوب وولده، فلم يكن ليوسف، وإنّما كان من يعقوب وولده طاعة لله وتحيّة ليوسف، كما كان السجود من الملائكة لآدم ولم يكن لآدم، وإنّما كان منهم ذلك طاعة لله وتحيّة لآدم، فسجد يعقوب وولده ويوسف معهم شكراً لله؛ لاجتماع شملهم؛ ألم تر أنّه يقول في شكره ذلك الوقت: ﴿رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ ...﴾[٢].

يبدو من ظاهر الآية أنّه لا ربط بين قوله ﴿سجّداً﴾ وقوله ﴿رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي﴾، ولكنّ الإمام استفاد منه أنّ الثاني يبيّن الأوّل.

رأي أهل السنّة

ذهب بعضهم إلى قبول المناسبة، وأكثروا الاعتناء بها، منهم فخرالرازيّ، قال: أكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيبات والروابط.

وقال بعض: من محاسن الكلام أن يرتبط بعضه ببعض؛ لئلا يكون منقطعاً.

---

١. تفسير أطيب البيان ٤: ١٠ ـ ١١.

٢. نور الثقلين ٢: ٤٦٨.

وكان الشيخ أبو بكر النيسابوري[١] إذا قُرئت عليه الآية يقول: لم جعلت هذه الآية إلى جنب هذه؟ وما الحكمة في جعل هذه السورة إلى جنب هذه السورة؟[٢]

وخالف في ذلك بعضهم[٣]، فقال: المناسبة علم حسن، لكن يشترط في حسن ارتباط الكلام أن يقع في أمر متّحدٍ مرتبطٍ أوّله بآخره، فإن وقع على أسباب مختلفة، لم يشترط فيه ارتباط أحدهما بالآخر.

قال: ومن ربط ذلك فهو متكلّف بما لايقدر عليه إلّا برباط ركيك يصان عنه حسن الحديث فضلاً عن أحسنه؛ فإنّ القرآن نزل في نيّف وعشرين سنة في أحكام مختلفة ولأسباب مختلفة، وما كان كذلك لايتأتّى ربط بعضه ببعض؛ إذ لايحسن أن يرتبط تصرّف الإله في خلقه وأحكامه بعضها ببعض مع اختلاف العلل والأسباب، كتصرّف الملوك والحكّام والمفتين وتصرّف الإنسان نفسه بأُمور متوافقة ومتخالفة ومتضادّة، وليس لأحد أن يطلب ربط بعض تلك التصرّفات مع بعض مع اختلافها في نفسها واختلاف أوقاتها. كما قال بعض آخر: لايطلب للآي الكريمة مناسبة؛ لأنّها على حسب الوقائع المتفرّقة[٤].

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

النقاش

يمكن الخدش في هذا الرأي بأنّ القرآن وإن نزل في أكثر من عشرين سنة، فإنّه لم يكن متفرّقاً بالجملة؛ إذ النزول الطبيعيّ يقتضي أن يكون القرآن منظّماً على حسب الحكمة كما تفطّن إليه بعض، فقال: فصل الخطاب أنّها على حسب الوقائع تنزيلاً، وعلى حسب الحكمة ترتيباً. فالمصحف كالصحف الكريمة على وفق ما في الكتاب المكنون مرتّبة سوره كلّها وآياته بالتوقيف[٥].

---

١. هو أبو عبدالله بن محمّد زياد النيسابوريّ الفقيه الشافعيّ الحافظ، المتوفّى سنة ٣٢٤.

٢. البرهان في علوم القرآن ١: ٣٦.

٣. هو عبدالعزيز بن عبدالسلام المشهور بعزّ الدين (٥٧٧ ـ ٦٦٠).

٤. البرهان في علوم القرآن ١: ٣٧.

٥. البرهان في علوم القرآن ١: ٣٧.

ولعلّه أراد بهذا ما فعله شيخ المفسّرين الطبرسيّ في المجمع، حيث قال في مفتتح السور إلّا ما قلّ: لمّا ختم سورة كذا افتتح هذه السورة بكذا. ففي سورة آل عمران قال: إنّ الله تعالى لمّا ختم سورة البقرة بذكر التوحيد والإيمان، افتتح هذه السورة بالتوحيد والإيمان أيضاً. وفي سورة النساء قال: لمّا ختم الله السورة التي ذكر فيها آل عمران بالأمر بالتقوى، افتتح أيضاً هذه السورة به، إلّا أنّه هناك خصّ به المؤمنين، وعمّ به هاهنا سائر المكلّفين[١].

أقول: هذا كلّه متوقّف على ثلاثة أُمور:

الأوّل: القول بالنزول التدريجيّ للقرآن.

الثاني: أن يكون المصحف في نزوله الدفعيّ مرتّباً على ما هو الموجود.

الثالث: توقيفيّة الترتيب، وهو الحقّ على رأينا المختار، تبعاً لكثير من الأعاظم.

المطلب الثالث: أثر المناسبة

لعلم المناسبة أثر أساسيّ في فهم القرآن، كما نبّه عليه الزركشيّ والسيوطيّ، فقالا: وفائدته جعل أجزاء الكلام بعضها آخذاً بأعناق بعض، فيقوى بذلك الارتباط، ويصير التأليف حاله حال البناء المحكم المتلائم الأجزاء[٢].

يظهر ممّا قاله المفسّرون والباحثون في علوم القرآن الأُمور الآتية:

١ ـ علم المناسبة يكشف عن لطائف القرآن، كما تفطّن إليه الفخر الرازيّ، وقال: أكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيبات والروابط.

٢ ـ نفي التزلزل عن التفسير، كما يستفاد من كلام الزركشيّ بقوله: يصير التأليف حاله حال البناء المحكم المتلائم الأجزاء. فمعنى هذا الكلام أنّ المعنى المستفاد من

---

١. مجمع البيان ١: ٤٠٧، و٢: ١.

٢. البرهان في علوم القرآن ١: ٣٥، والإتقان في علوم القرآن ٢: ١٣٩.

الآية من دون ملاحظة المناسبات نظريّة متزلزلة وغير قويمة ؛ إذ لا معنىً للعناية ببعض الأجزاء المتلائمة من دون بعض.

٣ـ المناسبة تظهر مواقف الكلمات والجمل تكميلاً أو تأكيداً أو بدلاً كما تعرّض له السيوطيّ. وقال: ذكر الآية بعد الأُخرى هو:

إمّا أن يكون ظاهر الارتباط ؛ لتعلّق الكلام بعضه ببعض وعدم تمامه بالأُولى. وكذلك إذا كانت الثانية للأُولى على وجه التأكيد أو التفسير والبدل. فهذا واضح لا كلام فيه.

وإمّا أن لايظهر الارتباط ، بل يظهر أنّ كلّ جملة مستقلّة عن الأُخرى ، وأنّها خلاف النوع المبدوء به[1].

وإمّا أن تكون معطوفة على ما قبلها بحرف من حروف العطف المشترك في الحكم ، أو لا. فإن كانت معطوفة ، فلابدّ أن يكون بينهما جهة جامعة[2].

المطلب الرابع: أقسام المناسبة

للمناسبة أقسام ، ولكلّ قسم حكم خاصّ. والقائلون بلزوم المناسبة في الكلّ قلائل جدّاً ، والمنكرون لها من الأصل قلائل أيضاً. والأكثر ذاهبون إلى أنّ المناسبة بالنسبة إلى البعض مقبول ، وبالنسبة إلى بعضها مرفوض. فالأقسام هي مايلي.

أ ـ تناسب الحروف

يراد به تنظيم الكلمات وتركيبها من حروف المباني التي تكون بمنزلة المواد لبنائها. وهذه المناسبة مستندة إلى المتكلّم ؛ لأنّه لفظ اختاره المتكلّم لإبراز مراده ؛ إذ هو قالب للمعنى لا غير. فهي حجّة بلاشكّ. وكذا في انتخاب الكلمات سواءً كان في الأفعال ، أو الأسامي ، أو حروف المعاني.

---

١ . البرهان في علوم القرآن ١ : ٤٠ ، والإتقان في علوم القرآن ٢ : ١٣٩.

٢ . الإتقان في علوم القرآن ٢ : ١٣٩.

ب ـ تناسب الكلمات

والمراد به نظم الكلمات والأُسلوب القائم في تراكيبها، ومن ثمّ تأليف الجملة منها، بل هي الخصائص المودعة في الجمل: من المبتدأ والخبر، أو الفعل والفاعل، أو نائبه، أو الحال والتمييز، وغيرها من العناوين.

ونحن نعتقد أنّ هذا النوع من النظم في القرآن كان من صنع الوحي السماويّ لا غير، كما قال به الأُستاذ معرفة في تمهيده[١]، وصرّح به محمّد طاهر بن عاشور حيث قال: اتّساق الحروف ... من رسول الله ﷺ.[٢] وهو قرينة بلاشكّ.

ج ـ تناسب الجمل

والمراد به النظم الكامن في تركيب الجمل، ومن ثمّ تأليف الآية من تلك الجمل. وهذه المناسبة مقبولة ما لم يقم دليل قطعيّ على انفصال الجملة من سابقتها ولاحقتها؛ لأنّ الوجوه المتصوّرة فيها وحكمها ثلاثة:

أ ـ كون الانفصال معلوماً، فحكمه معلوم.

ب ـ كون الاتّصال معلوماً، وحكمه كذلك.

ج ـ التردّد بين الاتّصال والانفصال، ففي هذه الحالة يحكم العرف بأصالة الاتّصال في كلام الحكيم.

د ـ تناسب الآيات

ويراد به ربط الآيات بعضها ببعض، وهو مقبول بشرطين:

الأوّل: وجود الصلة والربط الصدوريّ بينهما، أي: نزولهما دفعة.

الثاني: وحدة موضوعهما كلّيّاً أو جزئيّاً.

---

١. التمهيد في علوم القرآن ١: ٢١١.

٢. علوم القرآن عند المفسّرين ١: ٤٤٢.

رأي الشيعة

قال الشيخ معرفة: من الضرورة ـ بمقتضى الحكمة ـ أن تشتمل كلّ سورة على نظام خاصّ يستوعب تمام السورة من مفتتحها حتّى نهاية المطاف، وهذا هو الذي اصطلحوا عليه من الوحدة الموضوعيّة التي تحتضنها كلّ سورة بذاتها. مضافاً إلى ما لكلّ سورة من حسن مطلع ولطف ختام، فلابدّ أن تحتضن مقاصد هي متلائمة مع هذا البدء والختام، و بذلك يتمّ حسن الائتلاف والانسجام[1].

وقال في ترتيب الآيات: تأليف الآيات في ضمن كلّ سورة على الترتيب الموجود قد تحقّق في الأكثر وفق ترتيب النزول. هكذا ترتيب آيات السور وفق ترتيب نزولها على عهد الرسول الأعظم، وهذا ما نسمّيه (الترتيب الطبيعيّ)، وهو العامل الأوّل الأساسيّ للترتيب الموجود بين الآيات في الأكثريّة الغالبة[2].

رأي أهل السنّة

قلنا سابقاً: إنّ الزركشيّ والسيوطيّ ذهبا إلى المناسبة بين الآيات. قال الزركشيّ: ذكر الآية بعد الأُخرى: إمّا أن يظهر الارتباط بينهما؛ لتعلّق الكلام بعضه ببعض وعدم تمامه بالأُولى فواضحٌ، وكذلك إذا كانت الثانية للأُولى على جهة التأكيد أو التفسير أو الاعتراض والتشديد. وهذا القسم لا كلام فيه.

وإمّا أن لايظهر الارتباط، بل يظهر أنّ كلّ جملة مستقلّة عن الأُخرى وأنّها خلاف النوع المبدوء به.

---

١. التمهيد في علوم القرآن ٥: ٢٤٧.

٢. المصدر السابق ١: ٢١٢. ثُمّ قال: هناك عامل في نظم قسم من الآيات على خلاف ترتيب نزولها، وذلك بنصّ من رسول الله ﷺ وتعيينه الخاصّ، كان يأمر بثبت آية في موضع خاصّ من سورة سابقة كانت قد ختمت من قبل، ولاشكّ أنّه ﷺ كان يرى المناسبة القريبة بين هذه الآية النازلة والآيات التي سبق نزولها، فيأمر بثبتها معها بإذن الله. وهذا جانب استثنائيّ للخروج عن ترتيب النزول كان بحاجة إلى تصريح خاصّ.

وإمّا أن تكون معطوفة على ما قبلها بحرف من حروف العطف المشترك في الحكم، أو لا[١]. وأضاف السيوطيّ: فإن كانت معطوفة، فلابدّ أن يكون بينهما جهة جامعة[٢].

ذهب الفخر الرازيّ أيضاً إلى هذا الترابط، كما يبدو من كلامه في قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدىً مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (البقرة: ٥): في كيفيّة تعلّق هذه الآية بما قبلها ثلاثة وجوه: أحدها: أن يكون جواباً؛ لاختصاص هداية الكتاب بالمتّقين...[٣].

هـ ـ تناسب السور

إنّ المقصود منه ترابط السور القرآنيّة وتناسب بعضها وبعض. وذهب إليه بعض المفسّرين من الفريقين:

أمّا الشيعة فقد مرّ آنفاً في المطلب الثاني.

وأمّا أهل السنّة فقد ذهب الزركشيّ: ومن أسراره [القرآن] مناسبة فاتحة السورة بخاتمة التي قبلها، حتّى إنّ منها ما يظهر من تعلّقها لفظاً، كما قيل في: ﴿فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ﴾ (الفيل: ٥) مع قوله تعالى: ﴿لإِيلافِ قُرَيْشٍ﴾ (قريش: ١). وختم سورة النساء آمراً بالتوحيد والعدل بين العباد، أكّد ذلك بقوله في أوّل سورة المائدة: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾[٤].

وقال في الاستدلال على توقيفيّة ترتيب السور: إنّ لترتيب وضع السور في المصحف أسباباً تُطلع على أنّه توقيفيّ صادر عن حكيم:

أحدها: بحسب الحروف كما في الحواميم.

---

١. البرهان في علوم القرآن ١: ٤٠، وراجع الإتقان في علوم القرآن ٢: ١٣٩.

٢. الإتقان في علوم القرآن ٢: ١٣٩.

٣. التفسير الكبير ٢: ٣٣.

٤. البرهان في علوم القرآن ١: ١٨٦.

ثانيها: لموافقة أوّل السورة لآخر ما قبلها كما في الحمد والبقرة.

ثالثها: الوزن في اللفظ كآخر تبّت وأوّل الإخلاص.

رابعها: لمشابهة جملة السورة لجملة أخرىٰ مثل الضحى والشرح[١].

لكن الشيخ معرفة أنكر هذه المناسبة، فقال: أمّا التناسب بين السور بعضها مع بعض حسب ترتيبها الراهن في المصحف الشريف، فلا ضرورة تدعو إليه وإن تكلّفه أناس؛ إذ هذا النظم السوريّ القائم شيء صنعه أصحاب الجمع بعد وفاة الرسول، وليس مستنداً إلى وحي السماء[٢].

يمكن الخدش فيما قاله الأُستاذ؛ لأنّه غير مستند إلى دليل قطعي؛ إذ ذهب كثير من العلماء إلى أنّ المصحف قد جمع على عهد رسول الله ﷺ، ولو سلّمنا وقلنا بجمع القرآن بعد وفاة الرسول، لما كان الاجتهاد في الجمع قطعياً؛ إذ من المحتمل أن يجمعوا على ما أراده النبيّ ﷺ.

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

و ـ تناسب فواتح الآيات وخواتمها

مرّ منّا آنفاً ما قاله الزركشيّ في معنى المناسبة بقوله: وكذلك المناسبة في فواتح الآي وخواتمها. ثُمّ عبّر عنها في موضع آخر بفواصل[٣] الآيات ورؤوسها[٤].

لاشكّ في أنّ خواتم الآيات ولاسيّما صفات الله تعالى تكون بمنزلة العلّة لمضمون الآية، كما في قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ فَتابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ (البقرة: ٣٧)؛ فإنّ وصفَيْ التوّاب والرحيم يناسب قبول التوبة من الله. وقوله

---

١. المصدر السابق ١: ٢٦٠.

٢. التمهيد في علوم القرآن ٥: ٣٢٤.

٣. عرّف السيوطيّ فاصلة الآية بأنّها عبارة عن الكلمة الأخيرة في الآية، كقافية الشعر وقرينة السجع. انظر: الإتقان في علوم القرآن ٢: ١٢٤.

٤. البرهان في علوم القرآن ١: ٥٣.

تعالى: ﴿ وَأَنْكِحُوا الأَيامى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبادِكُمْ وَإِمائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَراءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ واسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ (النور: ٣٢)؛ فإنّ وَصْفَي الواسع والعليم يناسب إغناء الفقير.

ز ـ تناسب مجموعة من السور وبعض

كتناسب سور الحواميم، وسور الطواسين وغيرها. قال الطباطبائيّ في هذا المجال: إذا تدبّرت في السور التي تشترك في الحروف المفتتح بها مثل الميمات والراآت والطواسين والحواميم، وجدت في السور المشتركة في الحروف من تشابه المضامين وتناسب السياقات ما ليس بينها وبين غيرها من السور[١].

ح ـ تناسب الأقسام المتوالية، وتناسب الأقسام وجوابها

قال الطباطبائيّ في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَوالِدٍ وَما وَلَدَ ﴾ (البلد: ٣): لزوم نوع من التناسب والارتباط بين القسم والمقسم عليه يستدعي أن يكون المراد بوالد وما ولد مَنْ بينه وبين البلد المقسم به نسبة ظاهرة، وينطبق على إبراهيم وولده إسماعيل[٢]. كما قال في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَالضُّحى وَاللَّيْلِ إِذا سَجى ما وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَما قَلى ﴾ (الضحى: ١ ـ ٢)، مناسبةُ نور النهار وظلمة الليل لنزول الوحي وانقطاعه ظاهرة[٣].

ط ـ تناسب بعض ألفاظ القرآن وبعض

هاهنا مناسبة حديثة، وهي مناسبة بعض ألفاظ القرآن لبعض.

---

١. تفسير الميزان ١٨: ٨.

٢. المصدر السابق ٢٠: ٢٩٠.

٣. المصدر السابق ٢٠: ٣١٠. وهناك مناسبات أُخر، ومن تلك المناسبات هي: أ ـ مناسبة مفتتح القرآن لختامه. ب ـ مناسبة أسماء السور لمضامينها. ج ـ مناسبة مفتتح السورة لمضامين نفسها. د ـ مناسبة مفتتح السورة لختامها. هـ ـ مناسبة مفتتح السور لختام ما قبلها. و ـ مناسبة مضمون السورة لما قبلها. ز ـ مناسبة الآيات المشتبهات. ح ـ مناسبة قصص القرآن لمضامينها العقائديّة والفقهيّة والأخلاقيّة.

وبعبارة أُخرى: مناسبة ألفاظ القرآن لمفهومها الرساليّ أو (معرفة معنى القرآن)، كما اصطلح عليه تُوشِيهيكُو ايزُوتسُو[١] حيث ذهب إلى أنّ لألفاظ القرآن رسالةً منظّمة ذات علاقة وثيقة، وأنّ لبعض ألفاظ القرآن دوراً أساسيّاً في فهم بعضه الآخر، وعبّر عنه بـ(الاصطلاحات المفتاحيّة) التي يُبنىٰ عليها نظر الإنسان إلى العالم وتغيّر بصيرته وتصوّراته. ونموذجاتها هي: الله، الإسلام، النبيّ، الرسول، الإيمان، الكفر، التقوى، الكتاب، وغيرها من الألفاظ. فهذه الألفاظ -مضافاً إلى ربطها بما تحتها وتمثّلها- مرتبطة بسائر الألفاظ المفتاحيّة، فتشكّل شبكة ملفوفة ومعقّدة، فلابدّ من فهم تلك الألفاظ والوقوف على ربطها بسائر الألفاظ المرتبطة؛ للوصول إلى الثقافة الحاكمة على القرآن[٢].

ثُمّ مثّل لذلك بكلمة من القرآن، فقال: إنّ اسم (الله) عرفه العرب قبل الإسلام؛ لقولهم: ﴿ ليقولن الله ﴾[٣] و﴿ إلى الله زلفى ﴾[٤] و... وقالوا بأفضليّته النسبيّة من بين الآلهة. فإذا بعث الله نبيّ الإسلام، قال بأفضليّة الله المطلقة وبطلان الآلهة. ولمّا أسلموا وقبلوا توحيد الله تغيّرتْ الأنظمة كلّها من ناحية الفكر والعمل على الصعيد الفرديّ والاجتماعيّ، وتمركزت الأفكار والأعمال في الله تعالى، فبطلت أفكار العرب في الجنّ المُلهم والمَلَك المعبود أو بنات الله. فالذي تغيّر في هذا النظام لم يكن معنى كلمة (الله)، بل المتغيّر هو النظام الفكريّ ومخطّطُهُ العامّ. وكذا لفظة (التقوى) فإنّها تكون بمعنى أدوات الدفاع في النظام المتقدّم على الإسلام، وأمّا إذا وردت في النظام الإسلاميّ، فترتبط بالتصوّرات المتعلّقة بالإيمان والتوحيد، فخرجت من معناها الأوّليّ إلى معناها الثانويّ، أي: الزهد.[٥]

---

١. Izutsu. Toshihiko.

٢. خدا و إنسان در قرآن، (فارسيّ)، وترجمته: (الله والإنسان في القرآن): ٢٢.

٣. العنكبوت: ٦٢.

٤. الزمر: ٣.

٥. خدا و إنسان در قرآن، (فارسيّ)، وترجمته: (الله والإنسان في القرآن): ١٢.

ومثّل للارتباط والمناسبة بلفظة (الكتاب)، فقال: إنّ لفظ (الكتاب) سواءٌ كان في القرآن أو في خارجه له معنىً خاصّ، وهو الكتابة والرسالة، لكنّه بعد دخوله في النظام الجديد، أي: شبكة علم المعاني والتصوّرات الإسلاميّة ارتبط بألفاظ مهمّة أُخرى، مثل لفظة الله، الوحي، التنزيل، النبيّ، وأهل (أهل الكتاب)، فتغيّر معناه[1].

إذن في هذا النوع من المناسبة ركّز الباحث القرآنيّ همّه في ربط الألفاظ دون الآيات والسور.

الهدف من هذه المناسبة هو الوصول إلى الثقافة اللغويّة للقرآن، سواءٌ أكان القرآن معجزاً، أم لا؟ ولا منافاة بين هذه المناسبة وسائر المناسبات[2].

المطلب الخامس: أنواع المناسبة

للمناسبة أنواع تنشأ من الأسباب المختلفة. والمناسبة:

أمّا أن تكون ظاهرة، فالثانية تكون تتميماً للأُولى، أو تأكيداً لها، أو تفسيراً لها، أو ترغيباً لما في قبلها، أو تكون بمنزلة العلّة لها، أو تكون للردّ على ما في سابقتها، أو تبييناً لمحسّناتها[3].

وإمّا أن تكون مخفيّة، لكنّها معطوفة، فلابدّ من جهة جامعة كالتنظير والمضادّة، كمناسبة الرحمة بعد ذكر العذاب، أو الرغبة بعد ذكر الرهبة.

وإمّا ألّا تكون معطوفة، فلابدّ من دعامة تؤذن بإتّصال الكلام، فهي كالآتي:

١ ـ التنظير، كما في قوله تعالى: ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقاً مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ﴾ (الأنفال: ٤ ـ ٥)، إنّ أمر الخروج من مكّة والهجرة إلى

---

١. المصدر السابق: ١٥.

٢. چهره پيوسته قرآن، (فارسيّ)، وترجمته: (صورة القرآن المترابطة): ٨٧.

٣. انظر: البقرة: ٥، ٢٧، ٩٥، ١٦٤ و١٧٩.

المدينة نظير بالغنائم في كراهيّة بعض المؤمنين، فألحق بقوله: ﴿ أُولئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقّاً لَهُمْ دَرَجاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴾[١].

٢ ـ التضادّ، كما في قوله تعالى في آية واحدة: ﴿ يَعْلَمُ ما يَلِجُ فِي الأَرْضِ وَما يَخْرُجُ مِنْها وَما يَنْزِلُ مِنَ السَّماءِ وَما يَعْرُجُ فِيها وَهُوَ الرَّحِيمُ الْغَفُورُ ﴾ (سبأ: ٢)؛ فإنّ المناسبة بين الولوج والخروج، وكذا بين النزول والعروج هي التضادّ.

ومن ناحية الآيات قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ ﴾ (البقرة: ٦)؛ فإنّ الله عقّبه بحديث الإيمان والتقوى.

٣ ـ الاستطراد[٢]، كما في قوله تعالى: ﴿ يا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنا عَلَيْكُمْ لِباساً يُوارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشاً وَلِباسُ التَّقْوى ذلِكَ خَيْرٌ ﴾ (الأعراف: ٢٦). قال الزمخشريّ: هذه الآية واردة عقيب ذكر بدوّ السوآت وخصف الورق عليهما؛ إظهاراً للمنّة فيما خلق من اللباس، ولما في العري وكشف العورة من المهانة والفضيحة؛ وإشعاراً بأنّ باب الستر عظيم من أبواب التقوى.[٣]

٤ ـ الانتقال، أي: الخروج من حديث والدخول في حديث آخر؛ تنشيطاً للسامع، كقوله تعالى: ﴿ هذا ذِكْرٌ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ ﴾ (ص: ٤٩)؛ فإنّ هذا إشارة إلى القرآن، وهو نوع من الذكر عقيب ذكر الأنبياء، ثمّ انتقل إلى نوع آخر من الذكر، أي: الجنّة وأهلها، ثمّ عقّبه بذكر النار وأهلها. فقال: ﴿ هذا وَإِنَّ لِلطّاغِينَ لَشَرَّ مَآبٍ ﴾.

٥ ـ حسن المطلب، أي: الخروج إلى الغرض بعد تقدّم الوسيلة، كقوله تعالى:

---

١. مجمع البيان ٢: ٥٢٨، والإتقان ٢: ١٣٩.

٢. إنّ المراد بالاستطراد هو سوق الكلام على وجه يلزم منه كلام آخر، وهو غير مقصود بالذات، بل بالعرض. انظر: التعريفات: ٨.

٣. الكشّاف ٢: ٩٧، والإتقان ٢: ١٣٩.

﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ... ﴾ والانتقال إلى قوله: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾، ثُمّ الانتقال إلى قوله: ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾ (الفاتحة: ٥). وكذا قوله تعالى: ﴿ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ... رَبِّ هَبْ لِي حُكْماً وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ ﴾ (الشعراء: ٧٧ ـ ٨٣).

قاعدة كلّية في المناسبات

تعرّض لهذا المهمّ السيوطيّ في الإتقان، وأشار إلى أمور عبّر عنها بالأمر الكلّي المفيد لمعرفة مناسبات الآيات في جميع القرآن.[١] وهي:

١ ـ النظر في الغرض الذي سيقت له السورة، كما ذهب إليه الطباطبائيّ في تفسيره لميزان.

٢ ـ النظر [إلى] ما يحتاج إليه ذلك الغرض من المقدّمات.

٣ ـ النظر إلى مراتب تلك المقدّمات في القرب والبعد من المطلوب.

٤ ـ أن تنظر عند انجرار الكلام في المقدّمات إلى ما يستتبعه من استشراف نفس السامع إلى الأحكام واللوازم التابعة التي تقتضي البلاغة شفاء الغليل يدفع عنه عناء الاستشراف إلى الوقوف عليها.

أضاف السيوطيّ في ختام كلامه: هذا هو الأمر الكلّي المهيمن على حكم الربط بين جميع أجزاء القرآن، فإذا عقلته تبيّن لك وجه النظم مفصّلاً بين كلّ آية وآية، وفي كلّ سورة.

وعند تعارض نظم الكلام وحقيقة المعنى تقدّم الأوّل كما أشار إليه الزمخشريّ والزركشيّ.[٢]

---

١. الإتقان في علوم القرآن ٢: ١٣٩.

٢. البرهان في علوم القرآن ١: ٣١٧.

٥ ـ قاعدة في خطابات القرآن

وفيها مطالب:

المطلب الأوّل: معنى الخطاب

الخطاب لغةً: هو توجّه الكلام نحو الغير للإفهام[١]. والمخاطبة: هو الكلام بين متكلّم: وسامع[٢].

وأمّا اصطلاحاً: فلم نجد في الآثار القرآنيّة تعريفاً له، إلّا بيان أقسامه في القرآن. فلابدّ لنا من تعريف، فنقول: «الخطاب عبارة عن توجيه الكلام إلى من كان مراداً للإفهام».

وهذا ينطبق على الخطابات القرآنيّة؛ إذ تبيّن بهذا التعريف أنّ المُخاطَب في مقام التفهيم لايلزم أن يكون موجوداً حاضراً ليسمع كلام المتكلّم، بل يعمّ غيره أيضاً ولو كان غائباً عن المتكلّم وعند التكلّم، بل ولو كان غير موجود.

ثمّ للخطاب أربعة أركان: المُخاطِب: وهو المتكلّم، المُخاطَب: وهو المتلقّي للكلام، أدوات الخطاب: وهي وسائله، مضمون الخطاب: وهو الحكم الذي جاء في الخطاب.

تذكرة

الجدير بالذكر أنّ الخطاب لاينحصر بما جاء عقيب الأدوات الخطابيّة، مثل (يا) و(ياأيّها)، بل يعمّ ضمائر الخطاب والأفعال المرتبطة أيضاً.

المطلب الثاني: مكانة الخطابات القرآنيّة

يبدو ممّا قاله السيوطيّ في سرّ خطاب القرآن أنّ الاهتمام بهذا المهمّ موجب لمعرفة الله

---

١. مجمع البحرين، مادّة: خطب.

٢. المصباح المنير، مادّة: خطب.

تعالى حيث قال: تأمّل في خطاب القرآن تجد مَلِكاً له المُلك كلُّه، وله الحمد كلّه، أزمّة الأُمور كلّها بيده، ومصدرها منه، وموردها إليه، مستوياً على العرش، لاتخفى عليه خافية من أقطار مملكته، عالماً بما في نفوس عبيده، مطلّعاً على أسرارهم وعلانيّتهم... وتشهد من خطابه عتابه لأحبّائه ألطف عتاب، فإذا تشهد القلوب من القرآن ملكاً عظيماً جواداً رحيماً جميلاً هذا شأنه، فكيف لاتحبّه، وتنافس في القرب منه، وتنفق أنفاسها في التودّد إليه، ويكون أحبّ إليها من كلّ ما سواه...[١]

هذا كلّه صحيح، لكنّه موقف الخطاب في القرآن غير منحصر بمعرفة الملك الجميل الجواد ومُنزل القرآن وحبّه، وهو يحصل عن طرق مختلفة؛ بل العمدة فيما نحن فيه معرفة مراد الله تعالى من خطاباته، ومعرفة من كان مخاطباً له تعالى، وما طلب منه في مخاطبته تعالى إيّاه، ضرورة توجّه الأمر والنهي الموجبين للتكليف إلى المخاطَب عقيب الخطاب.

المطلب الثالث: وجوه الخطابات

خطابات القرآن على وجوه، قال بعض الباحثين: إنّ خطاب القرآن على خمسة عشر وجهاً، وقال بعض: إنّه على ثلاثين وجهاً[٢]، وقال الزركشيّ: إنّها تأتي على أربعين وجهاً، وإن تعرّض لثلاثة وثلاثين منها.[٣] وتعرّض السيّد الشبستريّ في الألطاف الإلهيّة في الخطابات القرآنيّة لأربعة عشر منها[٤].

أقسام الخطاب وأنواعه

ينقسم الخطاب القرآنيّ إلى خمسة أقسام رئيسة من زوايا مختلفة:

---

١. الإتقان في علوم القرآن ٢: ٤٥.

٢. المصدر السابق ٢: ٤٣.

٣. البرهان في علوم القرآن ٢: ٢١٧.

٤. الألطاف الإلهيّة في الخطابات القرآنيّة: ١٤.

منها: تقسيمه من جهة عموم الخطاب وخصوصه

ينقسم الخطاب من هذه الجهة إلى أربعة أنواع، وهي كالآتي:

أ ـ خطاب العامّ، والمراد به العموم، كقوله تعالى: ﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ﴾ (الروم: ٤٠).

ب ـ خطاب الخاصّ، والمراد به الخصوص، كقوله تعالى: ﴿ ياأَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ ﴾ (المائدة: ٦٧).

ج ـ خطاب الخاصّ، والمراد به العموم، كقوله تعالى: ﴿ ياأَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ ﴾ (الطلاق: ١).

د ـ خطاب العامّ، والمراد به الخصوص، كقوله تعالى: ﴿ ياأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ ﴾ (النساء: ١) بناءً على عدم دخول الأطفال والمجانين في هذا الخطاب[١].

منها: تقسيمه من جهة المخاطب

ينقسم الخطاب من هذه الجهة إلى ثلاثة أنواع، وهي كالآتي:

أ ـ خطاب الجنس[٢]، كقوله تعالى: ﴿ ياأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْها زَوْجَها وَبَثَّ مِنْهُما رِجالاً كَثِيراً وَنِساءً ﴾ (النساء: ١).

من المشهور أنّ هذا النوع من الخطاب كثيراً ما يتوجّه إلى أهل مكّة، إلّا أنّنا نجد في القرآن سورتين من السور المدنيّة تبدأآن بـ﴿ ياأيّها الناس ﴾:

إحداهما: سورة النساء التي تشتمل على شرح المبدأ، وهي في النصف الأوّل من القرآن.

---

١. البرهان في علوم القرآن ٢: ٢١٧.

٢. لايراد بالجنس هنا الجنس المنطقيّ الذي يعمّ النوع، كما أنّ النوع هنا لايراد به النوع المنطقيّ، بل المراد هو الجنس والنوع في مصطلح العربيّة.

وثانيتهما: سورة الحجّ التي تشتمل على شرح المعاد، وهي في النصف الثاني من القرآن[١].

ب ـ خطاب النوع، كقوله سبحانه: ﴿ يابَنِي إِسْرائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ ﴾ (البقرة: ٤٠)[٢]. ومن هذا القبيل الخطاب إلى الأقوام، كقوم نوح في قوله تعالى: ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنا نُوحاً إِلى قَوْمِهِ فَقالَ ياقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ ما لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرُهُ ﴾ (الأعراف: ٥٩)، وغيره.

ج ـ الخطاب إلى الصنف، كقوله عزّ وجلّ: ﴿ ياأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ كَما كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ (البقرة: ١٨٣)، فليس المراد الإنسان بما هو إنسان، ولا نوعاً منه ولا شخصاً معيّناً، بل يراد به صنف من الإنسان الموصوف بصفة الايمان.

في هذا النوع من الخطاب يكون المنادى كالعلّة لما أمر الله به، فيكشف بفعل الصيام عن أنّ الصائم مؤمن، كما يكشف بإفطاره من دون عذر عن ضعف إيمانه، أو فقدانه.

د ـ خطاب العين، أي: الخطاب إلى شخص معيّن، كقوله تعالت أسماؤه: ﴿ ياإِبْراهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هذا إِنَّهُ قَدْ جاءَ أَمْرُ رَبِّكَ ﴾ (هود: ٧٦)[٣]. ومن هذا القبيل الخطاب إلى نبيّنا محمّد ﷺ: ﴿ ياأيّها المزمل ﴾، ﴿ يا أيّها المدثر ﴾، ﴿ يا أيّها النبيّ ﴾، و﴿ ياأيّها الرسول ﴾؛ فإنّ النداء باللقب والمقام يحكي عن رسالة عظيمة تقع على عاتق النبيّ ﷺ.

ومن هذا القبيل الخطاب إلى نساء النبيّ بقوله تعالى: ﴿ يانساء النبيّ ... ﴾ (الأحزاب: ٣٢).

---

١. البرهان في علوم القرآن ٢: ٢٢٦.

٢. المصدر السابق ٢: ٢٢٧.

٣. المصدر السابق ٢: ٢٢٨.

منها: تقسيمه من جهة هويّة الخطاب

ينقسم الخطاب من هذه الجهة إلى خمسة أنواع، وهي:

أ ـ خطاب المدح، كقوله تعالى: ﴿ ياأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ (البقرة: ١٨٣)، من المشهور أنّ هذا النوع من الخطاب يكون متوجّهاً إلى أهل المدينة، وتشهد لذلك الآيات الكثيرة المصدّرة به في سورة البقرة، و هي أولى السور المدنيّة[1].

ب ـ خطاب الذمّ، كقوله عزّ من قائل: ﴿ قُلْ ياأَيُّهَا الْكافِرُونَ ﴾ (الكافرون: ١)، لمّا كان هذا النوع من الخطاب يتضمّن الإهانة للكفّار، فلم يصدر عن الله مباشرة، بل يقع بواسطة النبيّ ﷺ، أو على نحو الغيبة.

ج ـ خطاب الكرامة، كقوله سبحانه: ﴿ ياآدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ و زَوجُكَ الْجَنَّة... ﴾ (البقرة: ٣٥)، وقوله تعالى: ﴿ اُدْخُلُوها بِسَلامٍ آمِنِينَ ﴾ (الحجر: ٤٦).

د ـ خطاب الإهانة، كقوله عزّ وجلّ: ﴿ قالَ فَاخْرُجْ مِنْها فَإِنَّكَ رَجِيمٌ وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلى يَوْمِ الدِّينِ ﴾ (الحجر: ٣٤ ـ ٣٥).

هـ ـ خطاب التهكّم، كقوله جلّ شأنه: ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ إِنَّ هذا ما كُنْتُمْ بِهِ تَمْتَرُونَ ﴾ (الدخان: ٤٩ ـ ٥٠)، التهكّم في الخطاب إنّما هو الاستهزاء بالمخاطب المدّعي للكرامة.

منها: تقسيمه بلحاظ كيفيّة الخطاب

ينقسم الخطاب من هذه الجهة إلى تسعة أنواع، وهي:

أ ـ خطاب التلوين، كقوله تعالى: ﴿ ياأَيُّهَا النَّبِيُّ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ ﴾ (الطلاق: ١)، هذا النوع من الخطاب يعدّ عند أهل المعاني من الالتفات.

ب ـ خطاب التهييج، كقوله تعالى: ﴿ ياأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا ما بَقِيَ مِنَ الرِّبا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ (البقرة: ٢٧٨)، فإنّ الله سبحانه وصفهم بالإيمان عند

---

١. البقرة: ١٠٤، ١٥٣، ١٧٢، ١٧٨، ٢٠٨، ٢٥٤، ٢٦٤، ٢٦٧، ٢٧٨ و ٢٨٢.

الخطاب، ثُمّ قال: إن كنتم مؤمنين، فقصد حثّهم على ترك الربا، والعمل بتقوى الله[١].

ج ـ خطاب التشجيع، كقوله سبحانه: ﴿ وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِباطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ ﴾ (الأنفال: ٦٠)، يخطر ببالي أنّ هذا الخطاب في الحقيقة هو الأمر بالتجهيز والاستعداد للحرب، وهو يستلزم الشجاعة.

د ـ خطاب التنفير، كقوله عزّ وجلّ: ﴿ ياأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيراً مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلا تَجَسَّسُوا وَلا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضاً أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً فَكَرِهْتُمُوهُ ﴾ (الحجرات: ١٢)، صدر هذا الخطاب ملاطفة للمؤمنين، وأمّا ذيلها فمتضمّن للتنفير.

هـ ـ خطاب التحبيب، كقوله جلّ شأنه: ﴿ قالَ يابُنَيَّ لاتَقْصُصْ رُؤْياكَ عَلى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْداً ﴾ (يوسف: ٥).

و ـ خطاب التعجيز، كقوله عزّ من قائل: ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا عَلى عَبْدِنا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَداءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ ﴾ (البقرة: ٢٣).

ز ـ خطاب التشريف، مثل قوله تجلّت آلاؤه: ﴿ قُلْ هُوَ اللهُ أحدٌ ﴾ (الإخلاص: ١) وكلّ ما في القرآن مخاطبة ب ـ(قل)[٢].

منها: تقسيمه من جهة ألفاظ الخطاب

ينقسم الخطاب من هذه الجهة إلى عشرة أنواع، وهي كالآتي:

أ ـ خطاب الجمع بلفظ الواحد، كقوله تعالى: ﴿ ياأَيُّهَا الإِنْسانُ إِنَّكَ كادِحٌ إِلى

---

١. البرهان في علوم القرآن ٢: ٢٤٧.

٢. المصدر السابق ٢: ٢٥١. وغيرها من أنواع الخطابات، مثل: خطاب التحسير، وخطاب التحنّن، وخطاب الإغضاب، وخطاب الاعتبار. وقد زاد السيوطيّ على ما ذكر عدداً من الخطابات، كخطاب المدح، وخطاب الذمّ، وخطاب التكريم، وخطاب الإهانة و....

رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلاقِيهِ﴾ (الإنشقاق: ٦)، فإنّ قوله ﴿إِنَّكَ﴾ يدلّ على أنّ المراد بالإنسان فرد واحد، لكن يبدو من القرائن أنّ المراد منه هو الجمع؛ لصحّة الاستثناء منه، كما في قوله سبحانه: ﴿إِنَّ الإِنْسانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ (العصر ٢ ـ ٣).

نعم، لايدلّ الاستثناء في مورد خاصّ على إرادة الجمع في الموارد كلّها، بل لابدّ من فقدان القرينة على إرادة الخاصّ في الأقلّ.

ب ـ خطاب الواحد بلفظ الجمع، كقوله جلّ شأنه: ﴿ياأَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّباتِ وَاعْمَلُوا صالِحاً إِنِّي بِما تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ (المؤمنون: ٥١). قال الزركشيّ: إنّ هذا خطاب للنبيّ وحده؛ إذ لا نبيّ معه ولا بعده[1]. لكنّه في توجيهه إلى النبيّ نظر.

ج ـ خطاب الاثنين بلفظ الواحد، كقوله تعالى: ﴿قالَ فَمَنْ رَبُّكُما يامُوسى قالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى﴾ (طه: ٤٩ ـ ٥٠).

د ـ خطاب الجمع بعد الواحد، ﴿وَأَوْحَيْنا إِلى مُوسى وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّءا لِقَوْمِكُما بِمِصْرَ بُيُوتاً وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (يونس: ٨٧) فثنّى أوّلاً، ثمّ جمع، ثمّ أفرد[2].

هـ ـ الخطاب إلى المعيّن و المراد غيره، كقوله تعالى: ﴿ياأَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلاتُطِعِ الْكافِرِينَ وَالْمُنافِقِينَ) (الأحزاب: ٢)، الخطاب للنبيّ ﷺ، والمراد به المؤمنون؛ لأنّ النبيّ كان تقيّاً، وحاشاه من طاعة الكافرين والمنافقين.

هناك تقسيم ثلاثيّ آخر تعرّض له السيوطيّ، وهو: أنّ خطاب القرآن ثلاثة أقسام: قسم لايصلح إلّا للنبيّ، وقسم لايصلح إلّا لغيره، وقسم لهما[3].

وقال الشيخ العك في أُصول التفسير وقواعده: تتأتّى وجوه الخطابات في القرآن

---

١. البرهان في علوم القرآن ٢: ٢٤١.

٢. المصدر السابق ٢: ٢٤٧.

٣. الإتقان في علوم القرآن ٢: ٤٥.

على نحو من ثلاثة وثلاثين نوعاً[١].

فعلى المفسّر أن يعرف الخطابات القرآنيّة بأقسامها وأنواعها، حتّى يكشف مراد الله تعالى من كلامه وسرّ بلاغته.

المطلب الرابع: شمول الخطابات لغير الموجودين

هنا مجال للبحث في مقامات:

الأولى: تعلّق التكليف المتكفّل له الخطاب بالمعدومين.

الثانية: صحّة المخاطبة لهم.

الثالثة: عموم الألفاظ الواقعة عقيب أداة الخطاب، كلفظة (الناس) في ﴿ياأيّها الناس﴾، ولفظة (آمنوا) في ﴿ياأيّها الذين آمنوا﴾. فالأوّلان عقليان، والثالث لغويّ.

رأي الشيعة

قال عدد من علماء الشيعة منهم الآخوند الخراساني: إنّه لاشكّ في عدم صحّة تكليف المعدوم؛ ضرورة أنّ هذا يستلزم الطلب منه حقيقة، ولا طلب إلّا من الموجود. ولاريب في عدم صحّة المخاطبة للمعدوم، بل الغائب حقيقة؛ ضرورة عدم تحقّق توجيه الكلام نحوه [إلّا على وجه العناية والتنزيل، كما في الخطاب مع الشهداء أو الماضيين].

وأمّا في المقام الثالث فذهب إلى التفصيل بين أن تكون أدوات النداء موضوعة للخطاب والمخاطب الحقيقيّ، أعني: من كان حاضراً، فتقتضي الاختصاص بالحاضرين، وبين أن تكون موضوعة للخطاب الإيقاعيّ الإنشائيّ [وهو مختاره]، فلاتوجب الاختصاص بالحاضرين، بل تشمل المعدومين فضلاً عن الغائبين، فلا وجه لاختصاص الخطابات الإلهيّة ـ مثل: ﴿ياأيّها المؤمنون﴾ و﴿ياأيّها الناس اتقوا﴾ ـ بمَنْ حضر مجلس الخطاب.[٢]

---

١. العك، الشيخ خالد عبدالرحمن، أصول التفسير وقواعده: ٣١٢.

٢. كفاية الأصول: ٢٢٦ ـ ٢٢٨.

قال شارح كلامه: إنّ الخطاباتِ الشفاهيّةَ القرآنيّة بقرينة عدم اختصاص الحكم فيها بطبقة دون طبقة وعصر دون عصر، وإنّه يشترك فيه الكلّ إلى يوم القيامة ظاهرةٌ جدّاً في العموم والشمول للجميع من الحاضر والغائب والمعدوم جميعاً. لكنّه بالعناية والتنزيل في المخاطبة بتنزيل الغائب منزلة الحاضر الملتفت[1].

ويمكن الاستدلال على إمكان الخطاب إلى غيرالموجودين بقوله تعالى: ﴿ ياأَيُّهَا النَّاسُ ﴾ (النساء: ١ والحجّ: ١)، وبقوله تعالى: ﴿ يابَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنا عَلَيْكُمْ لِباساً يُوارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشاً وَلِباسُ التَّقْوى ذٰلِكَ خَيْرٌ﴾ (الأعراف: ٢٦)، وقوله تعالى: ﴿ يابَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلاتُسْرِفُوا إِنَّهُ لايُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ (الأعراف: ٣٢)؛ بداهة أنّ الناس أو بني‌آدم لم ينحصروا بمنْ كانوا في عصر النزول، بل يعمّ غيره أيضاً ولو على القول بأنّ الناس إذا وُجِدوا يشملهم الخطاب.

رأي أهل السنّة

قال الفخر الرازيّ في هذا المجال: إنّ مثل قوله: ﴿ ياأيّها الناس ﴾ ـوهو لفظ الجمع المعرّف بلام التعريف ـ يفيد العموم، وخروج البعض عنه كان تخصيصاً. ثُمّ قال: ويتناول جميع الناس الذين كانوا موجودين في ذلك العصر. والأقرب أنّه لايتناول المعدومين؛ لأنّ قوله: ﴿ ياأيّها الناس ﴾ خطاب مشافهة، ولايجوز توجّهه إلى المعدوم؛ إذ المعدوم لايكون إنساناً. وما لايكون إنساناً لايدخل تحت الخطاب، فلايكون مكلّفاً. نعم، عرفنا بالتواتر من دين محمّد ﷺ أنّ تلك الخطابات ثابتة في حقّ من سيوجد بعد ذلك[2].

يمكن الخدش فيما قاله الفخر بأنّ المشافهة في الخطاب لو كانت دليلاً على اختصاصه بالموجودين، للزم اختصاصه بالحاضرين فحسب؛ لأنّ المشافهة لاتصدق في حقّ الغائبين.

---

١. عناية الأُصول ٢: ٣٠٢.

٢. تفسير الكبير (مفاتيح الغيب) ٢: ٨٤.

هذا كلّه يكون في الخطاب الشفاهيّ، وأمّا إذا قلنا بأنّ القرآن كتاب وخطاباته متوجّهة إلى كلّ من بلغه وقصد إفهامه، فلاريب في عموميّة خطاباته؛ لأنّ الغائبين وغير الموجودين مقصودون للإفهام، وهو كوصيّة عليّ ﷺ للحسن والحسين بقوله: «أوصيكما وجميع ولدي وأهلي ومن بلغه كتابي»[1]. ومن البديهي أنّ القرآن عالميٌّ مكاناً وزماناً، ويدلّ عليه قوله تعالى: ﴿لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرى وَمَنْ حَوْلَها﴾ (الأنعام: ٩٢)، وقوله تعالى: ﴿تَبارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقانَ عَلى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعالَمِينَ نَذِيراً﴾ (الفرقان: ١)، وقوله تعالى: ﴿وَما أَرْسَلْناكَ إِلَّا كافَّةً لِلنّاسِ بَشِيراً وَنَذِيراً﴾ (سبأ: ٢٨).

المطلب الخامس: شمول الخطابات للكفّار

وقع البحث في الخطابات القرآنيّة في تعابير خاصّة، مثل: ﴿يا أيّها الذين آمنوا﴾، هل يتناول الكفّار؟

وبكلمة أُخرى: هل تكون الأحكام القرآنيّة المشار إليها في الخطابات مختصّةً بالمؤمنين، أو هي مشتركة بين المؤمنين والكافرين؟

ذهب بعض الفقهاء والمفسّرين من الشيعة والسنّة[2] إلى الاشتراك، مستدلاً بالآيات الدالّة عليه عموماً، كقوله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا النّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (البقرة: ٢٢)، وكذا قوله سبحانه: ﴿وَلِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعالَمِينَ﴾ (آل عمران: ٩٨)؛ لأنّ كلمة (الناس) تعمّ المؤمن والكافر.

والآيات الدالّة عليه خصوصاً قوله جلّ شأنه: ﴿فِي جَنّاتٍ يَتَساءَلُونَ عَنِ

---

١. نهج البلاغة، صبحي الصالح: ٤٧.

٢. تفسير الكبير (مفاتيح الغيب) ٢: ٨٥، وفقه القرآن ١: ٨، وكنزالعرفان ١: ٦. وخالف في ذلك الحنفيّة على ما نسب إليهم، راجع: كنزالعرفان ١: ٦.

الْمُجْرِمِينَ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ ﴾ (المدثّر: ٤٠ ـ ٤٤)، وقوله تعالى: ﴿ وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ﴾ (فصلت: ٧ ـ ٨)؛ فإنّه صريح في أنّ دخول الكفّار في جهنّم إنّما هو لعدم أداء الصلاة والزكاة وإطعام المساكين.

ويدلّ عليه من الأخبار ما نطق بأركان الفرائض، مثل ما روي عن الإمام الصادق عليه السلام حيث سئل عن الفرائض التي فرضها الله على العباد؟ فقال: «شهادةُ أن لا إلَهَ إلّا اللّهُ، وَأنّ مُحَمّداً رَسُولُ اللّهِ، وَإقَامُ الصَّلاةِ الخَمسِ، وَإيتَاءُ الزّكَاةِ، وَحَجّ البيتِ، وَصِيامُ شَهرِ رَمَضان، وَالوِلايَةُ. فَمَن أقَامَهُنّ وَسَدَّدَ وَقَارَبَ وَاجتَنَبَ كُلّ مُسكِرٍ، دَخَلَ الجَنّةَ»[1].

نعم، يمكن أن نقول يجب على الكافر تحصيل شرط القبول، يعني: الإيمان أوّلاً، ثمّ الإتيان بالعمل ثانياً.

لكنّ الإنصاف أنّ الأدلّة المذكورة إنّما تدلّ على اشتراك الكافر والمؤمن في التكاليف الإلهيّة، ولا دلالة فيها على دخول الكفّار في خطاب ﴿ يا أيّها الذين آمنوا ﴾؛ وذلك لأنّ وصف الإيمان فيه مشعر بعلّيته للتكليف، فلايشمل غير المؤمنين، فخرج منه الكفّار تخصّصاً، وخرج منه من بحكم المؤمن، وهو غير مكلّف تخصيصاً.

سرّ الخطاب إلى المؤمنين

لقائل أن يقول: إذا كانت الخطابات التكليفيّة تعمّ المؤمن والكافر، فلماذا خاطب الله المؤمنين فحسب؟ قلنا توجّه الخطاب إلى المؤمنين لأُمور، وهي:

أ ـ إنّ المؤمنين فازوا بشرف الإيمان والفضيلة، فصاروا صالحين للمخاطبة.

---

١. وسائل الشيعة، أبواب مقدّمات العبادة، ب١، ح١٧.

والجدير بالذكر أنّ بعض علماء الشيعة كصاحب الحدائق والمحدّث الكاشانيّ ذهبوا إلى عدم الاشتراك.

راجع: السيوريّ، مقداد بن عبدالله، كنز العرفان ١: ٧، الهامش.

ب ـ ميثاق العبوديّة من المؤمنين هو عهد الربوبيّة لله.

ج ـ إنّ المؤمنين يمتثلون أوامر الله و نهيه.

د ـ إنّ الأعمال تقبل من المؤمنين فقط؛ لأنّ الكافر وإن كان مكلّفاً، فإنّه فاقد لشروط القبول.

٦ ـ قاعدة في العناية بموارد النسخ

وفيها المطالب الآتية:

المطلب الأوّل: تعريف النسخ

رأي الشيعة

قال السيّد الخوئيّ: النسخ في الاصطلاح هو: رفع أمر ثابت في الشريعة المقدّسة بارتفاع أمده وزمانه، سواءً أكان ذلك الأمر من الأحكام التكليفيّة، أم الوضعيّة، وسواءً أكان من المناصب الإلهيّة، أم غيرها من الأُمور التي ترجع إلى الله بما أنّه شارع[1].

وقال الأُستاذ معرفة في هذا المضمار: إنّ النسخ عبارة عن رفع تشريع سابق ـ كان يقتضي الدوام حسب ظاهره ـ بتشريع لاحق، بحيث لا يمكن اجتماعهما معاً، إمّا ذاتاً إذا كان التنافي بينهما بيّناً، أو بدليل خاصّ، من إجماع أو نصّ صريح[2].

رأي أهل السنّة

وروي عن أبي عبدالله جعفر بن محمّد الصادق ﷺ أنّه قال: «الناسخ الثابت المعمول به، والمنسوخ ما كان يعمل به، ثُمّ جاء ما نسخه»[3].

---

١. الموسويّ الخوئيّ، السيّد أبوالقاسم، البيان في تفسير القرآن: ٢٩٦.

٢. معرفة، محمّد هادي، التمهيد في علوم القرآن ٢: ٢٧٤.

٣. العيّاشيّ، محمّد بن مسعود، التفسير ١: ١٢.

قال الشيخ العك: النسخ هو: أن يرد دليل شرعيّ متراخياً عن دليل شرعيّ مقتضياً خلاف حكمه، فهو تبديل بالنظر إلى علمنا، وبيان لمدّة الحكم بالنظر إلى علم الله[١].

ففي ضوء هذه التعريفات يُعْلم أمران:

الأوّل: أنّ رفع الحكم عن بعض أفراد الموضوع العامّ لم يكن نسخاً، إذ لم يرتفع التشريع السابق نهائيّاً. وكذا إذا كان الحكم محدوداً من أوّل الأمر، الذي نسمّيه بالحكم الموقّت، فارتفاعه بانتهاء أمده لايكون نسخاً في الاصطلاح.

الثاني: أنّ النسخ لايقع إلّا في الطلب والإنشاء، سواءٌ كان بصيغة الأمر والنهي، أو بالخبر المفيد للطلب كصيغة الماضي، مثل: ﴿كتب عليكم الصيام﴾، أو صيغة المضارع، مثل: ﴿الوالدات يرضعن أولادهن﴾، أو المبتدأ والخبر، مثل: ﴿الطلاق مرتان﴾، وأمّا في الخبر غير المفيد للطلب، أو في غير التشريع كالأخبار عن الحوادث الماضية أو الآتية، فلايكون نسخاً. وأضاف إلى ذلك الأُستاذ معرفة ارتفاع الإباحة الأصليّة بحدوث التشريع، حيث تلك الإباحة لم تكن بتشريع[٢].

نعم، ذهب العلّامة الطباطبائيّ إلى أنّ النسخ لايختصّ بالأحكام الشرعيّة، بل يعمّ التكوينيّات أيضاً[٣]، وذلك لشمول الآية للتشريعيّات والتكوينيّات معاً، ولعموم التعليل المستفاد من قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾.

تذييل في حكمة النسخ

قيل في وجه حكمة النسخ أُمور، وهي:

الأوّل: إظهار الربوبيّة، فبالنسخ يتحقّق أنّ التصرّف في الأعيان إنّما هو لله سبحانه، يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد.

---

١. العك، الشيخ خالد عبدالرحمن، أُصول التفسير وقواعده: ٢٩٧.

٢. معرفة، محمّد هادي، التمهيد في علوم القرآن ٢: ٢٨١.

٣. الطباطبائيّ، محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن ١: ٢٥٢.

الثاني: بيان لكمال العبوديّة، كأنّه منتظر لإشارة ربّه سبحانه كيفما وردت وبأيّ وجه صدرت.

الثالث: امتحان الحريّة؛ ليمتاز المتمرّد من المنقاد، وأهل الطاعة من أهل العناد، فالدار دار امتحان، والذهب يجرب بالذوبان، والعبد يجرّب بالابتلاء والهوان.

الرابع: إظهار آثار كلفة الطاعة على قدر الطاقة.

الخامس: التيسير ورفع المشقّة عن العباد برعاية المصالح.

السادس: نقل الضعفاء من درجة العسر إلى درجة اليسر[١].

المطلب الثاني: مكانة النسخ

لاشكّ في أنّ لهذا العلم أهميّة كبيرة بعد ثبوته وإثباته في كتاب الله. قـال الزركشـيّ والسيوطيّ: لايجوز لأحد أن يفسّر كتاب الله إلّا بعد أن يَعْرف منه الناسخ والمنسوخ. ثُمّ رويا عن عليّ عليه السلام أنّه قال لقاضٍ: «أتعرف الناسخ من المنسوخ؟ قال: لا، قال: هلكت وأهلكت»[٢].

وروى العيّاشيّ من محدّثي الشيعة هذه الرواية عن طريق أبي عبدالرحمن السلميّ مع اختلاف يسير[٣].

وجاء في أُصول التفسير وقواعده نقلاً عن يحيى بن أكثم: ليس من العلوم كلّها علم هو واجب على العلماء وعلى المتعلّمين وعلى كافّة المسلمين من علم ناسخ القـرآن ومنسوخه؛ لأنّ الأخذ بناسخه واجب فرضاً، والعمل به واجب لازم ديانةً، والمنسوخ لايعمل به، ولاينتهى إليه، فالواجب على كلّ عالم علم ذلك؛ لئلّا يوجب على نفسه وعلى عباد الله أمراً لم يوجبه الله، أو يضع عنهم فرضاً أوجبه الله[٤].

---

١ . العك، الشيخ خالد عبدالرحمن، أُصول التفسير وقواعده: ٢٩٨.

٢ . البرهان في علوم القرآن ٢: ٢٩، والإتقان في علوم القرآن ٢: ٢٧.

٣ . العيّاشيّ، محمّد بن مسعود، التفسير ١: ١٢.

٤ . العك، الشيخ خالد عبدالرحمن، أُصول التفسير وقواعده: ٢٩٧.

المطلب الثالث: الفرق بين النسخ والتخصيص

نجد في تعريفات العلماء في النسخ والتخصيص أنّ هناك فرق بينهما، ولكلّ من الشيعة والسنّة فروق كما يلي:

رأي الشيعة

قال الأُستاذ معرفة من الباحثين في علوم القرآن في هذا المجال: يفترق النسخ عن التخصيص: إنّ النسخ قطع لاستمرار التشريع السابق بالمرّة، بعد أنْ عمل به المسلمون في فترة من الزمن طويلة أم قصيرة.

أمّا التخصيص فهو قصر الحكم العامّ على بعض أفراد الموضوع وإخراج البقيّة عن الشمول قبل أنْ يعمل المكلّفون بعموم التكليف.

فالنسخُ: اختصاص للحكم ببعض الأزمان، والتخصيصُ: اختصاصه ببعض الأفراد. ذاك تخصيص أزمانيّ، وهذا تخصيص أفراديّ، لايشتبه أحدهما بالآخر[1].

ثُمّ أضاف أنّ النسخ والتخصيص يشتركان في جامع بينهما، هو: ارتكاب خلاف ظاهر بدائيّ في كلّ منهما، كان التشريع الأوّل ظاهراً بطبعه في الاستمرار، فجاء الناسخ ليزيل هذا التوهّم، و يبيّن أنّ الحكم كان محدوداً من الأوّل وإن كان لايعلم به الناس. وهكذا التخصيص بيان المراد الحقيقيّ من اللفظة الظاهرة بطبعها في العموم، فجاء المخصّص كاشفاً عن الواقع المقصود. فكان كلّ من النسخ والتخصيص أداة كشف عن المراد الحقيقيّ للمشرّع الأوّل الحكيم.

رأي أهل السنّة

قال الرازيّ في هذا المضمار: النسخ لا معنىً له إلّا تخصيص الحكم بزمان معيّن بطريق خاصّ، فيكون الفرق بين التخصيص والنسخ فرق ما بين العامّ والخاصّ، لكنّ

---

١. معرفة، محمّد هادي، التمهيد في علوم القرآن ٢: ٢٧٨.

الناس اعتبروا في التخصيص أموراً لفظيّة أخرجوه لأجلها عن جنس النسخ، وهي:

١ ـ أنّ التخصيص لايصحّ إلّا فيما تناوله اللفظ، والنسخ قد يقع فيما علم بالدليل أنّه مراد وإنْ لم يتناوله اللفظ.

٢ ـ أنّ نسخ شريعة بشريعة أُخرى يصحّ، وتخصيص شريعة بشريعة أُخرى لايصحّ.

٣ ـ أنّ النسخ رفع الحكم بعد ثبوته، والتخصيصُ ليس كذلك.

٤ ـ أنّ الناسخ يجب أنْ يكون متراخياً، والمخصّص لايجب أن يكون كذلك.

٥ ـ أنّ التخصيص قد يقع بخبر واحد والقياس، والنسخ لايقع بهما[١].

لايخفى وجود الفارق بين ما قاله الرازيّ والشيخ معرفة في الفرق بين النسخ والتخصيص.

المطلب الرابع: جواز نسخ القرآن ووقوعه

بعد ما اتّفقت الأُمّة على إمكان وقوع النسخ في الشريعة خلافاً لما أنكره اليهود؛ ظنّاً منهم أنّه بداء باطل، ذهب بعض الباحثين في علوم القرآن كالزركشيّ والسيوطيّ والعك إلى وقوعه في القرآن. قال الزركشيّ: والصحيح جواز النسخ ووقوعه سمعاً ونقلاً[٢].

وبحث السيوطيّ والشيخ العك في هذا المجال عن شروط النسخ، وحكمته، وما يعرف به النسخ، وغيرها من الأبحاث، وهذا يدلّ على قبوله[٣].

وهو رأي كثير من مفسّري أهل السنّة: كالزمخشريّ، والميبديّ، والقرطبيّ، والبيضاويّ. وعدّة من مفسّري الشيعة: كالطوسيّ، والطبرسيّ، والفيض الكاشانيّ،

---

١. الرازيّ، فخر الدين، المحصول في علم الأُصول ١: ٣٢٠ ـ ٣٢٩.

٢. البرهان في علوم القرآن ٢: ٣٠.

٣. الإتقان في علوم القرآن ٢: ٢٧، وأُصول التفسير وقواعده: ٢٩٧.

والمشهديّ، والعلّامة الطباطبائيّ في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ... ﴾ (البقرة: ٢٤٠)، وغيرهم في هذا الموضع.

وذهب إليه الأُستاذ معرفة في كتابه التمهيد، وخصّص له قسماً عظيماً من كتابه، وبحث في القضيّة بحثاً كاملاً وشاملاً، ثُمّ جعل له قائمة مشتملة على الآيات المنسوخة وناسختها، وفي نهاية المطاف انتهى إلى قبول النسخ في ثمان آيات[1] هذا، لكنّه بدا له بعد ذلك، فتبع أُستاذه السيّد الخوئيّ، وذهب إلى عدم وقوعه في القرآن، وأخيراً أنكر النسخ في القرآن من الرأس.

قال الخوئيّ: لا خلاف بين المسلمين في وقوع النسخ؛ فإنّ كثيراً من أحكام الشرائع السابقة قد نسخت بأحكام الشريعة الإسلاميّة، وإنّ جملة من أحكام هذه الشريعة قد نسخت بأحكام أُخرى من هذه الشريعة نفسها، فقد صرّح القرآن الكريم بنسخ حكم التوجّه في الصلاة إلى القبلة الأُولى، و هذا ممّا لاريب فيه، إنّما الكلام في أنْ يكون شيء من أحكام القرآن منسوخاً بالقرآن، أو بالسنّة القطعيّة، أو بالإجماع، أو بالعقل. ثُمّ نقل أقسام النسخ في القرآن (وسيأتي بيانها)، وقسّم نسخ الحكم الثابت بالقرآن إلى ثلاثة أقسام كما سنشير إليها، فقال بإمكان النسخ في قليل من الموارد كآية النجوى[2].

المطلب الخامس: أقسام النسخ

للنسخ أقسام لدى الفريقين:

رأي الشيعة

قال السيّد الخوئيّ في بيانه: إنّ نسخ الحكم الثابت في القرآن يمكن أنْ يكون على أقسام ثلاثة:

---

١. راجع: التمهيد في علوم القرآن ٢: ٣٠١ ـ ٣١٠.

٢. راجع: البيان في تفسير القرآن: ٣٠٤ ـ ٣٠٥.

١ ـ نسخ الحكم الثابت بالقرآن بالسنّة المتواترة، أو الإجماع القطعيّ الكاشف عن صدور النسخ عن المعصوم.

٢ ـ نسخ الحكم الثابت بالقرآن بآية أُخرى منه ناظرة إلى الحكم المنسوخ، ومبيّنة لرفعه.

٣ ـ نسخ آية من القرآن بآية أُخرى غير ناظرة إلى الحكم السابق، ولا مبيّنة لرفعه، وإنّما يلتزم بالنسخ لمجرّد التنافي بينهما، فيلتزم بأنّ الآية المتأخّرة ناسخة لحكم الآية المتقدّمة[١].

وقال في بيان أحكامها:

أمّا القسم الأوّل من النسخ: فلاإشكال فيه عقلاً ونقلاً، فإن ثبت في مورد، فهو المتّبع.

وأمّا القسم الثاني: فأيضاً لا إشكال فيه، ومثال ذلك: آية النجوى، قال تعالى: ﴿ياأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا ناجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْواكُمْ صَدَقَةً ذلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (المجادلة: ١١)؛ فإنّها نسخت بقوله تعالى: ﴿أَأَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْواكُمْ صَدَقاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ (المجادلة: ١٢).

وأمّا القسم الثالث: فهو غير واقع في القرآن، ويدلّ على ذلك قوله سبحانه: ﴿أَفَلايَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً﴾ (النساء: ٨٣).

وأمّا أقسام النسخ عند أهل السنّة ـ سنذكرها عن قريب ـ فلايقول بها الشيعة؛ وذلك لاستلزام بعضها التحريف بالنقيصة في القرآن الكريم. قال الشيخ معرفة في شأن نسخ

---

١. الخوئيّ، السيّد أبو القاسم، البيان في تفسير القرآن: ٣٠٥.

الحكم والتلاوة معاً: بأن تسقط من القرآن آية كانت ذات حكم تشريعيّ، وكان المسلمون يتداولونها ويقرؤونها، ويتعاطون حكمها، ثمّ نسخت وبطلت ومحيت من صفحة الوجود رأساً. وهذا النوع من النسخ مرفوض عندنا ويتحاشاه الكتاب العزيز الذي لايأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه[١]. وقال في شأن نسخ التلاوة دون الحكم: وهذا النوع أيضاً عندنا مرفوض على غرار النوع الأوّل بلا فرق[٢].

نعم، لامانع عقلاً في أنّ يمحي الله بإرادته المطلقة بعض آيات القرآن التي انتهى أمدها، ويبقي الآيات التي يستمرّ حكمها قرآناً؛ لكنّه لادليل على هذا الفرض.

رأي أهل السنّة

قال الزركشيّ: إنّ النسخ في القرآن على ثلاثة أضرب:

الأوّل: نسخ التلاوة وبقاء الحكم. فيعمل به إذا تلقّته الأُمّة بالقبول، كما روي أنّه كان يقال في سورة النور: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتّة نكالاً من الله».

الثاني: نسخ الحكم دون التلاوة، وهو في ثلاث وستّين سورة، كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْواجاً وَصِيَّةً لأزْواجِهِمْ مَتاعاً إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْراجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِي ما فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (البقرة: ٢٤٠)، فكانت المرأة إذا مات زوجها لزمت التربّص بعد انقضاء العدّة حولاً كاملاً، ونفقتها في مال الزوج، ولا ميراث لها، فنسخه الله تعالى بقوله: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْواجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً فَإِذا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ...﴾ (البقرة: ٢٣٤)[٣].

---

١. نسب الشيخ معرفة هذا الرأي إلى الإمام السرخيّ من علماء أهل السنّة، إنّه قال: لايجوز هذا النوع من النسخ في القرآن عند المسلمين. التمهيد في علوم القرآن ٢: ٢٨٤.

٢. معرفة، محمّد هادي، التمهيد في علوم القرآن ٢: ٢٨٦.

٣. قيل: ليس في القرآن ناسخ تقدّم على المنسوخ، إلّا في موضعين هذا أحدهما، والثاني ﴿إِنّا أحللنا لك ←

الثالث: نسخ التلاوة والعمل معاً. فلاتجوز قراءته ولاالعمل به، كآية التحريم بعشر رضعات، فنسخن بخمس، قالت عائشة: كان ممّا أنزل عشر رضعات معلومات، فنسخن بخمس معلومات، فتوفّي رسول الله ﷺ وهي ممّا تقرأ من القرآن[١].

ثُمّ قال: قسّم بعضهم النسخ من وجه آخر إلى ثلاثة أضرب:

الأوّل: نسخ المأمور به قبل امتثاله، كقوله تعالى: ﴿إِذا ناجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْواكُمْ صَدَقَةً﴾ (المجادلة: ١١)، ثُمّ نسخه قوله سبحانه: ﴿أَأَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْواكُمْ صَدَقاتٍ﴾ (المجادلة: ١٢).

الثاني: ويسمّى نسخاً تجوّزاً، وهو ما أوجبه الله على من قبلنا، كحتميّة القصاص ﴿ياأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصاصُ فِي الْقَتْلى﴾ (البقرة: ١٨٧)؛ ولذلك قال عقب تشريع الدية: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّباعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَداءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسانٍ ذلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾.

الثالث: ما أمر به لسبب ثُمّ يزول السبب، كالأمر حين الضعف والقلّة بالصبر والمغفرة للذين لايرجون لقاء الله ﴿قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لايَرْجُونَ أَيّامَ اللّهِ لِيَجْزِيَ قَوْماً بِما كانُوا يَكْسِبُونَ﴾ (الجاثية: ١٤)، ونحوه من عدم إيجاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد ونحوها، ثُمّ نسخه إيجاب ذلك.

إلماح إلى مطلبين

بعد ما ذكرنا كلام الزركشيّ نرى مناسباً أن نذكر أمرين:

الأوّل: يبدو بالتتبّع في الروايات والتفاسير أنّ آية النجوى لم تكن منسوخة قبل العمل بها؛ لأنّ عليّاً عليه السلام عمل بها قبل النسخ، كما روى السيوطيّ عن عبد بن حميد،

← أزواجك...﴾) (الأحزاب: ٥٠)، فإنّها ناسخة لقوله: ﴿لايحلّ لك النساء من بعد...﴾ (الأحزاب: ٥٢). البرهان في علوم القرآن ٢: ٣٨.

١. البرهان في علوم القرآن ٢: ٣٨.

عن سلمة بن كهيل قال: [في] ﴿ ياأيّها الذين آمنوا إذا ناجيتم... ﴾: «أوّل من عمل بها عليّ ﷺ، ثمّ نسخت».

وروى أيضاً عن مجاهد قال: «نهوا عن مناجاة النبيّ ﷺ حتّى يقدّموا صدقة، فلم يناجه إلّا عليّ بن أبي طالب ﷺ؛ فإنّه قدّم ديناراً فتصدّق به، ثمّ ناجى النبيّ»[1].

وروى الحاكم الحسكانيّ أكثر من عشرين رواية في أنّ عليّاً عمل بهذه الآية قبل نسخها[2]. وتعرّض له الشيخ العك في أُصول التفسير[3].

الثاني: قال الزركشيّ عقيب القسم الأخير، أيْ: قوله تعالى: ﴿ قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لايَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ ﴾: هذا ليس بنسخ في الحقيقة، وإنّما هو نسؤ، كما قال تعالى ﴿ ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِها نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْها أَوْ مِثْلِها ﴾ (البقرة: ١٠٦)، فالمُنسأ هو: الأمر بالقتال إلى أنْ يقوى المسلمون، وفي حال الضعف يكون الحكم وجوب الصبر علىالأذى[4].

تذييل في بيان الإنساء عند الشيعة

ذهب بعض مفسّري الشيعة إلى أنّ ﴿ نُنْسِها ﴾ من الإنساء، وهو: عبارة عن الإذهاب عن العلم والذكر، أعني: النسيان، لكنّه ليس بمعنى: أنّ النبيّ ينسى بعض الآيات؛ لأنّه غير شامل للنبيّ؛ لأنّ آية الإنساء مدنيّة، والآية النافية لنسيان النبيّ، أعني: قوله تعالى: ﴿ سَنُقْرِئُكَ فَلاتَنْسى إِلّا ما شاء الله ﴾ (الأعلى: ٦) مكيّة، واشتمال الآية على الاستثناء إنّما هو لاثبات القدرة على تغيير الأمر لا على وقوعه في الخارج[5].

وذهب بعض إلى أنّ القراءة هي ﴿ نُنْسِأها ﴾ من النسيء المهموز، وهو بمعنى:

---

١. الدرّ المنثور ٨: ٨٤.

٢. الحاكم الحسكانيّ، عبيدالله بن عبدالله، شواهد التنزيل ٢: ٣١١ ـ ٣٢٧.

٣. العك، الشيخ خالد عبدالرحمن، أُصول التفسير وقواعده: ٣٠٢.

٤. البرهان في علوم القرآن ٢: ٤١.

٥. الطباطبائيّ، محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن ١: ٢٥٣.

التأخير، أيْ: نؤخّرها إلى وقت ثانٍ، ونأتي بدلاً منها في الوقت المتقدّم بما يقوم مقامها[١].

المطلب السادس: هل التشريع التدريجيّ نسخ؟

نجد في خلال تشريع الأحكام في القرآن الكريم أنّ بعض الأحكام شرّعت تدريجاً وفي مراحل، كتشريع الجهاد وتحريم الخمر. فهناك سؤال، وهو: أنّ هذا النوع من التشريع هل هو من سنخ النسخ، أيْ: كلّ مرحلة سابقة ناسخة لما قبلها، أو كلّ ذلك مُحكَم في محلّه؟

عدّ الشيخ معرفة تدريجيّة تشريع القتال في المراحل الأربع من موارد النسخ، فقال: قد اجتاز تشريع الجهاد مراحل:

المرحلة الأولى: الإذن المجرّد، ترخيصاً في الدفاع عن حقّهم الإنسانيّ: ﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا ﴾ (الحج: ٣٩).

المرحلة الثانية: منابذة من كان يتعرّض لهم من المشركين ﴿ فَإِنْ لَمْ يَعْتَزِلُوكُمْ وَيُلْقُوا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ وَيَكُفُّوا أَيْدِيَهُمْ فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ ﴾ (النساء: ٩١).

المرحلة الثالثة: مقاتلة من يليهم من الكفّار دون من يبعد عنهم ﴿ ياأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ ﴾ (التوبة: ١٢٢).

المرحلة الأخيرة: إعلان حرب عوان على عامّة المشركين ﴿ قاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَما يُقاتِلُونَكُمْ كَافَّةً ﴾ (التوبة: ٣٦).

وأمّا أهل الكتاب فقتال أو قبول الجزية ﴿ قاتِلُوا الَّذِينَ لايُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلايُحَرِّمُونَ ما حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلايَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صاغِرُونَ ﴾ (التوبة: ٩٩).

---

١. الطبرسيّ، مجمع البيان ١: ١٨٠.

ولاشكّ أنّ كلّ مرحلة لاحقة نسخت سابقتها، وأصبح كلّ ناسخ بالأمس منسوخاً في غده[١].

فأوّل هذه الآيات منسوخة فحسب، وآخرها ناسخة فقط، والأوساط ناسخة لما قبلها ومنسوخة بما بعدها.

وتعرّض الزركشيّ لهذه المسألة من ناحية أخرى، أي: جواز نسخ الناسخ، بأن يصير الناسخ منسوخاً، ومثّل لذلك بقوله تعالى: ﴿ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴾ (الكافرون: ٦)، نسخها قوله تعالى: ﴿ فاقتلوا المشركين ﴾ (التوبة: ٥)، ثمّ نسخ هذه الآية أيضاً بقوله تعالى: ﴿ حتّى يؤتوا الجزية عن يد ﴾ (التوبة: ٢٩)[٢].

لكن يظهر من بعض أعلام الشيعة والسنّة أنّ هذه الآيات كلّها أو بعضها باقية على إحكامها، فحكمها يجري في مواردها[٣].

المطلب السابع: ما هو الناسخ؟

قد وقع البحث بعد قبول نسخ القرآن في أنّ النسخ بم يتحقّق؟

رأي الشيعة

ذهب السيّد الخوئيّ إلى نسخ الحكم الثابت بالقرآن بآية أُخرى إذا كانت ناظرة إلى الحكم المنسوخ ومبيّنة لرفعه كما في آية النجوى، وأمّا إذا لم تكن ناظرة إلى الحكم المنسوخ ولا مبيّنة لرفعه، فبمجرّد التنافي بين الحكمين لانقول بأنّ الآية المتأخّرة ناسخة لحكم الآية المتقدّمة[٤]. وتبعه الأُستاذ معرفة[٥].

---

١. معرفة، محمّد هادي، التمهيد في علوم القرآن ٢: ٣١٦.

٢. البرهان في علوم القرآن ٢: ٣١.

٣. القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن ٨: ٤٠ و٢٩٧. وكلّ من قال بإحكام الآيات كلّها كالسيّد الخوئيّ والشيخ معرفة، وغيرهما ذهبوا إلى إحكام هذه الآيات أيضاً.

٤. الخوئيّ، السيّد أبو القاسم، البيان في تفسير القرآن: ٣٠٥.

وأمّا نسخ القرآن بغير القرآن، فقد ذهب بعض أعلام الشيعة إلى ذلك إذا كان النسخ بالسنّة المتواترة أو الإجماع القطعيّ الكاشف عن صدور النسخ عن المعصوم. قال الخوئيّ: فلا إشكال فيه عقلاً ونقلاً، فإن ثبت في مورد فهو المتّبع، وإلّا فلايلتزم بالنسخ. وأمّا نسخ القرآن بخبر الواحد فلايثبت[٦]. وتبعه شيخنا الأُستاذ معرفة في كلا الوجهين.

ويرى العلّامة الطباطبائيّ أنّ السنّة بنوعيها المتواتر والآحاد وكذا الإجماع لاتنسخ القرآن؛ لبطلان هذا القسم من النسخ من أصله؛ لكونه مخالفاً للأخبار المتواترة بعرض الأخبار على الكتاب وطرح ما خالفه والرجوع إليه[٧].

رأي أهل السنّة

قال الزركشيّ: لا خلاف في جواز نسخ الكتاب بالكتاب؛ لقوله تعالى: ﴿ما نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِها نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنها أَوْ مِثْلِها﴾ (البقرة: ١٠٦)، وقوله تعالى: ﴿وَإِذا بَدَّلْنا آيَةً مَكانَ آيَةٍ ...﴾ (النحل: ١٠١).

وأمّا نسخ الكتاب بالسنّة، فقال ابن عطيّة: حذّاق الأُمّة على الجواز، وذلك موجود في قول النبيّ ﷺ «لا وصيّة لوارث»[٨].

وقال الشيخ العك: إنّ مستند النسخ هو الوحي؛ وذلك لقوله: ﴿قُلْ ما يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا ما يُوحى إِلَيَّ﴾ (يونس: ١٥)، فلايبدلّ النبيّ شيئاً من القرآن من تلقاء نفسه، وإنّما هو بالوحي المتلوّ، وهو القرآن، أو غير المتلوّ، وهو السنّة، وفرض علينا تصديق الرسول لقوله تعالى: ﴿ما آتاكُمُ الرَّسُولُ

---

٥. معرفة، محمّد هادي، التمهيد في علوم القرآن ٢: ٢٩٢.

٦. الخوئيّ، السيّد أبو القاسم، البيان في تفسير القرآن: ٣٠٥.

٧. الأوسيّ، عليّ، الطباطبائيّ ومنهجه في تفسيره الميزان: ٢٢٤.

٨. الزركشيّ، بدر الدين، البرهان في علوم القرآن ٢: ٣٢.

فَخُذُوهُ﴾ (الحشر: ٧). ثمّ استدلّ على ثبوت نسخ الكتاب بالسنّة بما جاء في الحديث[١].

لكنّ الشافعي ذهب إلى خلاف ذلك[٢]، وتبعه الفخر الرازيّ، حيث قال في وجوه الفرق بين النسخ والتخصيص: إنّ التخصيص قد يقع بخبر واحد والقياس، والنسخ لايقع[٣] بهما.

المطلب الثامن: حكم النسخ أو القاعدة الكلّية

إذا قلنا بثبوت النسخ في آيات القرآن بالقرآن أو السنّة أو غير ذلك من الأدلّة القطعيّة، فلابدّ للمفسّر في عمليّة التفسير من مراعاة أُمور:

الأوّل: الفحص عن وجود الناسخ حتّى يحصل الاطمئنان.

الثاني: إذا تفحّص عن النسخ، ولم يجد شيئاً، ولكن شكّ في وجوده، فلابأس بالتمسّك بأصالة عدم النسخ.

الثالث: الإعراض عن مفاد المنسوخ، وضرورة التوجّه التامّ إلى مفاد الناسخ فقط، فلايجوز الاستناد أو الفتوى بالمنسوخ.

الرابع: لزوم تمييز بين النسخ والتخصيص والتقييد والإجمال؛ لكي لايختلط الواقع بالموهوم والمزعوم؛ وذلك للتنافي التامّ بين الناسخ والمنسوخ بحيث لايجمعان معاً في زمان واحد، والرافع للتنافي فيه هو الحكمة والمصلحة. بخلاف التخصيص والتقييد؛ فإنّ تنافيهما للعامّ والمطلق، ورافعه إنّما هو بقوّة الظهور اللفظيّ.

الخامس: وجوب الاعتقاد بأنّ الآية المنسوخة باقية على كونها آيةً؛ وذلك لأنّ الآية ربّما كانت ذات جهات كثيرة، ونسخها كان من جهة واحدة كما هو المشاهد في آيات الأحكام، فإذا نُسخت من جهة الحكم، بقيت من جهات أُخرى.

---

١. العك، الشيخ خالد عبدالرحمن، أُصول التفسير وقواعده: ٣٠٣.

٢. الزركشي، بدر الدين، البرهان في علوم القرآن ٢: ٣٢.

٣. الرازيّ، فخر الدين، المحصول في علم الأُصول ١: ٣٢٠-٣٢٩.

السادس: يجب الاعتقاد بأنّ في كلّ من الناسخ والمنسوخ مصلحةً للعباد، وفي عمليّة النسخ أيضاً مصلحة أُخرى لهم.

السابع: عناية المفسّر بتطوّر معنى النسخ، أي: إنّ النسخ كان يشمل التخصيص والتقييد والحكم الموقّت وغيرها، لكنّ اليوم لايرد ذلك المعنى، بل ينحصر بالنسخ المصطلح.

الثامن: أنّ النسخ وإنْ كان من السنن الإلهيّة في القرآن الكريم، فإنّه لم يكن بمعنى جواز نسخ الأحكام عبر الزمان.

٧ـ قاعدة في الحذر من التفسير بالرأي

وفيها المطالب الآتية:

المطلب الأوّل: صورة القاعدة

صورة هذه القاعده هي: لزوم الحذر من التفسير بالرأي، وعدم تحكيم الرأي الباطل في القرآن، والعناية بكشف مراد الله تعالى من القرآن بطريقه الصحيح[١].

المطلب الثاني: تعريف التفسير بالرأي

الرأي في اللغة على ما قاله ابن فارس: ما يدلّ على النظر، يعني: ما يراه الإنسان في الأمر[٢].

وقال الخليل: الرأي: رأي القلب، ويجمع على الآراء[٣].

وأمّا اصطلاحاً ففيه آراء:

---

١. للوقوف على رأي الشيعة في هذا المضمار في نطاق وسيع، فليراجع: الميزان في تفسير القرآن ٣: ٨٣، وتفسير به رأي وهرج ومرج أدبى، (فارسيّ) وترجمته: (التفسير بالرأي والهرج المرج الأدبيّ) للشيخ ناصر مكارم الشيرازيّ.

٢. ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة، مادّة: رأي.

٣. الفراهيديّ، خليل بن أحمد، كتاب العين، مادّة: رأي.

رأي الشيعة

قال السيّد الخوئيّ:... إنّ معنى التفسير بالرأي: الاستقلال في الفتوى من غير مراجعة الأئمّة مع أنّهم قرناء الكتاب في وجوب التمسّك به ولزوم الانتهاء إليهم[1].

ذكر العلّامة الطباطبائيّ في شأن التفسير بالرأي أُموراً:

١ ـ الرأي: هو الاعتقاد عن اجتهاد، وربّما أُطلق على القول عن الهوى والاستحسان.

٢ ـ إضافة الرأي إلى الضمير (برأيه) تفيد أنّ المراد من النهي ليس الاجتهاد المطلق في تفسير القرآن حتّى يكون بالملازمة أمراً بالاتّباع والاقتصار على ما ورد من الروايات في تفسير الآيات، على أنّه ينافي الآياتِ الكثيرةَ الدالّة على كون القرآن عربيّاً مبيناً والآمرةَ بالتدبّر فيه.

٣ ـ إنّ الإضافة تفيد أيضاً معنى الاختصاص والانفراد والاستقلال: بأن يستقلّ المفسّر في تفسير القرآن بما عنده من الأسباب في فهم الكلام العربيّ، فيقيس كلامه تعالى بكلام الناس؛ فإنّ قطعة من الكلام من أيّ متكلّم إذا وردت علينا، لم نشكّ في استخدام القواعد المعمولة في كشف المراد الكلاميّ، ونحكم بذلك: أنّه أراد كذا، كما نجري عليه في الإقرارات والشهادات وغيرهما. والبيان القرآنيّ غير جارٍ هذا المجرى، بل هو كلام موصول بعضه ببعض في عين أنّه مفصول «ينطق بعضه ببعض، ويشهد بعضه على بعض»، كما قاله عليّ ﷺ[2]. فلايكفي ما يتحصّل من آية واحدة بإعمال القواعد المقرّرة في العلوم المربوطة في انكشاف المعنى المراد منها دون أن يتعاهد جميع الآيات المناسبة لها، ويجتهد في التدبّر فيها.

٤ ـ التفسير بالرأي المنهيّ عنه راجع إلى طريق الكشف دون المكشوف، أيْ: نهى

---

١. الموسويّ الخوئيّ، السيّد أبو القاسم، البيان في تفسير القرآن: ٢٨٧.

٢. نهج البلاغة، صبحي الصالح، الخطبة: ١٣٣.

النبيّ ﷺ عن تفهّم كلامه على نحو ما يتفهّم به كلام غيره، وإنْ كان هذا النحو من التفهّم ربّما صادف الواقع[١].

ما قاله العلّامة مأخوذ من الحديث النبويّ القائل: «من فسّر القرآن برأيه، فليتبوّأ مقعده من النار»[٢]، والقائل: «من تكلّم في القرآن برأيه فأصاب، فقد أخطأ»[٣]. [وكذا ما روي عن الرضا ﷺ أنّه قال: «قال الله عزّ وجلّ: ما آمن بي مَنْ فسّر برأيه كلامي»][٤] وممّا يدلّ على أنّ العنصر الأصليّ في التفسير بالرأي المنهي عنه هو عدم صحّة طريق الوصول إلى المعنى كما يلوح من كلام جعفر بن محمّد الصادق ﷺ: «مَنْ فسّر القرآن برأيه، إن أصاب لم يؤجر، وإن أخطأ خرّ أبعد من السماء»[٥].

قال جوادي الآملي في بيان انتظار المفسّر من المتن: إنّ المفسّر بعد عرض سؤاله على المتن وانتظار جوابه يجب عليه الصّمت، ولايجوز له النطق؛ إذ النطق هنا هو وظيفة المتن لا المفسّر، وإذا نطق المفسّر كان نطقه تفسيراً بالرأي[٦].

ذكر الأُستاذ معرفة في هذا المضمار أمرين:

أحدهما: أن يعمد قوم إلى آية قرآنيّة، فيحاولوا تطبيقها على ما قصدوه من رأي أو عقيدة أو مذهب أو مسلك؛ تبريراً لما اختاروه في هذا السبيل، فهؤلاء قد جعلوا القرآن وسيلة لإنجاح مقصودهم بالذات، ولم يستهدفوا تفسير القرآن في شيء.

ثانيهما: الاستبداد بالرأي في تفسير القرآن، محايداً طريقة العقلاء في فهم معاني

---

١. الميزان في تفسير القرآن ٣: ٧٦.

٢. الفيض الكاشانيّ، المولي محسن، تفسير الصافي ١: ٣٢. سنن الترمذيّ، ح ٢٨٧٥، كتاب تفسير القرآن.

٣. المجلسيّ، محمّد باقر، بحار الأنوار ٨٩: ١١١. وفي سنن الترمذيّ وأبي داود جاء بلفظ «من قال في القرآن برأيه...». سنن الترمذيّ، ح ٢٨٧٦، كتاب تفسير القرآن. وسنن أبي داوود، ح ٣١١٦٧، كتاب العلم.

٤. وسائل الشيعة ١٨: ١٣٧، ب ١٣، ح ٢٨.

٥. تفسير العيّاشيّ ١: ١٧، ووسائل الشيعة ١١: ١٤٩، ب ١٣، ح ٦٦.

٦. جوادي الآملي، عبدالله، تسنيم ١: ٢٢٥.

الكلام، لاسيّما كلامه تعالى، فإنّ للوصول إلى مراده تعالى من كلامه وسائل وطرقاً، منها: مراجعة كلام السلف، والوقوف على الآثار الواردة في الآيات، وملاحظة أسباب النزول، وغير ذلك من شرائط يجب توفّرها في مفسّر القرآن الكريم[1].

رأي أهل السنّة

قال الذهبيّ في هذا المجال: التفسير بالرأي: عبارة عن تفسير القرآن بالاجتهاد بعد معرفة المفسّر لكلام العرب ومناحيهم في القول، ومعرفته للألفاظ العربيّة ووجوه دلالاتها، واستعانته في ذلك بالشعر الجاهليّ، ووقوفه على أسباب النزول، ومعرفته للناسخ والمنسوخ من آيات القرآن، وغير ذلك من الأدوات التي يحتاج إليها المفسّر[2].

قد يلاحظ أنّ هؤلاء الأعلام متّفقون على أنّ الاستقلال والاستبداد بالرأي من دون مراجعة إلى مرجع التفسير تفسير بالرأي.

نعم، قد يخالف الذهبيّ الشيخ معرفة في استخدام أسباب النزول؛ إذ قال الذهبيّ: إنّ الوقوف على أسباب النزول و... يكون من التفسير بالرأي، وقال الشيخ معرفة: إنّ ملاحظة أسباب النزول تكون معياراً للخروج عن التفسير بالرأي.

المطلب الثالث: موقف العلماء من التفسير بالرأي

بعد ما نقلنا النصوص الدالّة على أنّ التفسير بالرأي منهيّ عنه، فلا مجال للبحث عن موقف العلماء منه؛ إذ ما من عالم إلّا وقد وافق الأحاديث الدالّة على منعه، فيقول برفضه، حتّى قال بعض علماء السنّة بأنّ مطلق التفسير من غير النبيّ ﷺ أو من غير الذين شهدوا التنزيل من الصحابة، كان تفسيراً بالرأي[3]. وصار مشهوراً عند الشيعة أنّ التفسير لايجوز إلّا بالأثر الصحيح عن النبيّ ﷺ وعن الأئمّة عليهم السلام الذين قولهم حجّة

---

١. معرفة، محمّد هادي، التفسير والمفسّرون ١: ٦٩.

٢. الذهبيّ، محمّد حسين، التفسير والمفسّرون ١: ١٨٣.

٣. المصدر السابق.

كقول النبيّ[١].

لكن مع ذلك كلّه قد بحث بعض الباحثين في جواز التفسير بالرأي وعدمه، وقال: وقف المفسّرون بإزاء هذا الموضوع موقفين متعارضين:

فقوم تشدّدوا في ذلك، فلم يجرؤوا على تفسير شيء، ولم يبيحوا لغيرهم، وقالوا: لايجوز لأحد تفسير شيء من القرآن وإن كان عالماً أديباً متّسعاً في معرفة الأدلّة والفقه والنحو والأخبار والآثار، وإنّما له أن ينتهي إلى ما روي عن النبيّ ﷺ وعن الذين شهدوا التنزيل من الصحابة.

وقوم كان موقفهم على العكس من ذلك، فلم يروا بأساً من أن يفسّروا القرآن باجتهادهم، ورأوا أنّ من كان ذا أدب وسيع فموسّع له أن يفسّر القرآن برأيه واجتهاده[٢].

المطلب الرابع: أقسام التفسير بالرأي

لمّا كان في موقف العلماء في تفسير القرآن نوع من التعارض، التجأ الذهبيّ للتخلّص منه والجمع بين الموقفين إلى تقسيم التفسير بالرأي إلى القسم الجائز، والقسم المنهيّ عنه، وقال: الرأي قسمان: قسم جارٍ على موافقة كلام العرب ومناحيهم في القول، مع موافقة الكتاب والسنّة ومراعاة سائر الشروط. وقسم غير جارٍ على قوانين العرب، ولا موافق للأدلّة الشرعيّة ولا مستوفٍ لشرائط التفسير. فالأوّل جائز لاشكّ فيه، وعليه يحمل كلام المجيزين للتفسير بالرأي، والثاني هو المنهيّ عنه ومحطّ للذمّ، وهو الذي يرمي إليه كلام المانعين[٣].

---

١. الطوسيّ، محمّد بن الحسن، التبيان في تفسير القرآن ١: ٤، والطبرسيّ، الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن ١: ١٣، والفيض الكاشانيّ، المولي محسن، تفسير الصافي ١: ٣٢.

٢. الذهبيّ، محمّد حسين، التفسير والمفسّرون ١: ١٨٣.

٣. المصدر السابق ١: ١٨٨.

النقاش

غير خفيّ على المتتبّع أنّ تفسير القرآن: إمّا هو التفسير بالرأي، وهو الباطل والمنهيّ عنه، وإمّا هو التفسير بغير الرأي، وهو الحقّ والواقع. ولم يكن للتفسير بالرأي إلّا قسم واحد وإن كان مختلفاً من جهة الكشف، أو المكتشِف، أو المكشوف.

أمّا التدبّر في كلام الله، والاجتهاد فيه للوصول إلى مراده تعالى مع توفّر شروط التفسير، ومراعاة حدود التفسير، فلم يعدّ تفسيراً بالرأي على ما هو المعلوم من تعريف التفسير بالرأي.

نعم، قد اختلف المفسّرون في بعض حدود التفسير بالرأي وبعض شروطه وقيوده، إلّا أنّه وقع على المباني المتّخذة كما هو في سائر الأبحاث.

المطلب الخامس: شروط التفسير

قد ظهر ممّا مرّ في تعريف التفسير أنّ التفسير الصحيح للقرآن مشروط بشروطه، ومن البديهيّ إذا لم يراعِ المفسّر تلك الشروط سواءً كانت في المكشوف، أو في طريق الكشف، أو في حالة المكتشف، يعني: متابعة الهوى، كان تفسيراً بالرأي. وهذا لا غبار عليه، إنّما البحث في تلك الشروط.

رأي الشيعة

قال السيّد الخوئيّ: لابدّ للمفسّر من أن يتبع الظواهر التي يفهمها العربيّ الصحيح، أو يتبع ما حكم به العقل الفطريّ الصحيح، أو يتبع ما ثبت عن المعصومين[1]. وذهب إلى نفي الاستقلال في الفتوى، ولزوم الرجوع إلى الأئمّة؛ لأنّهم قرناء الكتاب في وجوب التمسّك به ولزوم الانتهاء إليهم[2].

---

١. الموسويّ الخوئيّ، السيّد أبو القاسم، البيان في تفسير القرآن: ٤٢١.

٢. المصدر السابق: ٢٨٧.

ذهب العلّامة الطباطبائيّ إلى نفي الاستقلال (أي: الاكتفاء بما عنده من الأسباب في فهم الكلام العربيّ) قياساً لكلامه تعالى بكلام الناس، فلايجوز الاكتفاء بما يتحصّل من آية واحدة بإعمال القواعد المقرّرة في العلوم المربوطة في انكشاف المعنى المراد منها دون أن يتعاهد جميع الآيات المناسبة لها، ويجتهد في التدبّر فيها.

نعم، قد استثنى الطباطبائيّ من هذا المنهج تفسير آيات الأحكام، وتفاصيل القصص والمعاد[١]، وكذا تفسير الحروف المقطّعة[٢].

ويلوح ممّا قاله الأُستاذ معرفة أنّ من شروط التفسير: مراجعة كلام السلف، والوقوف على الآثار الواردة في الآيات، وملاحظة أسباب النزول، وغير ذلك من الشرائط التي يجب توفّرها في مفسّر القرآن الكريم[٣].

رأي أهل السنّة

نقل السيوطيّ عن بعض العلماء أنّه قال: يجوز تفسير القرآن لمن كان جامعاً للعلوم التي يحتاج المفسّر إليها، وهي خمسة عشر علماً[٤]، وهذه العلوم التي هي كالآلة للمفسّر لايكون مفسّراً إلّا بتحصيلها، فمن فسّر بدونها كان مفسّراً بالرأي المنهيّ عنه، فإذا فسّر مع حصولها لم يكن مفسّراً بالرأي المنهيّ عنه[٥].

---

١. الطباطبائيّ، السيّد محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن ٢: ٨٤.

٢. الطباطبائي، السيّد محمّد حسين، وبررسی‌های إسلامی، (فارسيّ)، وترجمته: (الدراسات الإسلاميّة) ٣: ٢٣٦.

٣. معرفة، محمّد هادي، التفسير والمفسّرون ١: ٦٩.

٤. أيْ: ١ ـ علم اللغة. ٢ ـ علم النحو. ٣ ـ علم التصريف. ٤ ـ علم الاشتقاق. ٥ ـ علم المعاني. ٦ ـ علم البيان. ٧ ـ علم البديع. ٨ ـ علم القراآت. ٩ ـ علم أصول الدين. ١٠ ـ علم أُصول الفقه. ١١ ـ أسباب النزول والقصص. ١٢ ـ الناسخ والمنسوخ. ١٣ ـ علم الفقه. ١٤ ـ الأحاديث المبيّنة لتفسير المجمل والمبهم. ١٥ ـ علم الموهبة: وهو علم يورثه الله تعالى مَنْ عمل بما علم.

٥. السيوطيّ، جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن ١: ١٨٦.

وقال الذهبيّ في بيان شروط التفسير: إنّ من شروطه: الإلمام بجملة من العلوم التي يستطيع بواسطتها أنْ يفسّر القرآن تفسيراً عقليّاً مقبولاً، فهذه العلوم هي بمثابة أدوات تعصم المفسّر من الوقوع في الخطأ، وتحميه من القول على الله بدون العلم[١].

الاتّفاق والافتراق بين رأي الشيعة وأهل السنّة

تبدو بالتأمّل والدقّة فروق واضحة بين ما قاله الشيعة وما ذهب إليه أهل السنّة في بيان المعيار للتفسير بالرأي، وذلك يظهر بملاحظة موارد الإثبات وموارد النفي في كلا الرأيين.

اتّفق الفريقان على ضرورة العلوم اللازمة، وعلى متابعة الظواهر التي يفهمها العربيّ، وملاحظة أسباب النزول.

وانفرد الشيعة في متابعة ما حكم به العقل الفطريّ الصحيح، ومتابعة ما ثبت عن المعصومين، وعدم الاكتفاء بما يتحصّل من آية واحدة بإعمال القواعد المقرّرة، والتعاهد لجميع الآيات المناسبة لها، والوقوف على الآثار الواردة في الآيات، ونفي الاستقلال في الفتوى، ولزوم الرجوع إلى الأئمّة؛ لأنّهم قرناء الكتاب.

المطلب الخامس: حكم التفسير بالرأي

بعد ما ذكر من أهمّيّة التفسير الصحيح، ولزوم الحذر من التفسير بالرأي الذي يلحق الخسائر الفادحة بفهم القرآن، نقول على وفق ما قاله الفريقان: تجب على المفسّر أمور حتّى لايكون تفسيره تفسيراً بالرأي:

١ ـ وجوب الاحتياط فيما يقوله في تفسير القرآن.

٢ ـ لزوم الحذر من تحكيم الرأي في القرآن.

---

١. الذهبيّ، محمّد حسين، التفسير والمفسّرون ١: ١٩٠. ومن تلك العلوم: علم اللغة، علم النحو، علم الصرف، علم الاشتقاق، علوم البلاغة، علم القراآت، علم أصول الدين، علم أصول الفقه، علم القصص، علم الموهبة.

٣ ـ الحذر من الاستقلال في تفسير القرآن، ولاسيّما في الفتوى بآيات الأحكام، إلّا إذا حصل له العلم بعدم نسخه، أو مخصّصه، أو مقيّده.

٤ ـ مراعاة الطريق الصحيح في كشف المعاني ولو كان المعنى المكشوف صحيحاً، أو ما يقوله كان كلاماً حقّاً نطق به القرآن في موضع آخر.

٥ ـ لزوم أخذ التفسير من مداركه المعتبرة ومصادره الصحيحة، كالقرآن والسنّة والدليل العقليّ القطعيّ.

٦ ـ ضرورة الاطّلاع على العلوم التي تعتبر مقدّمة للتفسير، والاستمداد منها في تفسير القرآن.

٧ ـ ضرورة التمسّك بالعلم في تفسير القرآن، والحذر من الظنّ، بل من مطلق غير العلم.

٨ ـ يجب على المفسّر أنْ يَصْمُتَ بعد عرض سؤاله على المتن وانتظار جوابه، ولايجوز له النطق، على ما قاله الآملي.

٩ ـ فمن فسّر القرآن بغير توفّر شروطه، كان في الخطأ ولو قال صواباً؛ لقوله: «من تكلّم في القرآن برأيه فأصاب، فقد أخطأ»[1]. بل يخرج من ربقة الإيمان؛ لما روي عن الرضا عليه السلام أنّه قال: «قال الله عزّ وجلّ: ما آمن بي من فسّر برأيه كلامي»[2].

نكتة

لمّا كان التفسير الصحيح للقرآن هو: بيان مراد الله من طريقه الصحيح، فلاريب في أنّ التفسير بالرأي يكون كذباً على الله تعالى وافتراءً عليه، وهذا موجب للخروج عن ربقة الإيمان، وذلك مثل حكم القاضي على غير علم، فهو من مصاديق غير ما أنزل الله ولو صادف الواقع.

---

١. المجلسيّ، محمّد باقر، بحار الأنوار ٨٩: ١١١. وفي سنن الترمذيّ وأبي داود جاء بلفظ «من قال في القرآن برأيه...». سنن الترمذيّ، ح٢٨٧٦، كتاب تفسير القرآن، وسنن أبي داوود، ح٣١١٦٧، كتاب العلم.

٢. وسائل الشيعة ١٨: ١٣٧، ب١٣، ح٢٨.

٨ ـ قاعدة في إرجاع متشابه القرآن إلى محكمه

وفيها المطالب الآتية:

المطلب الأوّل: صورة القاعدة

لاريب في أنّ القرآن نفسه قد صرّح بتقسيم الآيات إلى المحكمة، والمتشابهة، قال تعالى: ﴿ مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ وَأُخَرُ مُتَشابِهاتٌ ﴾ (آل عمران: ٧)، ووصف الآيات المحكمة بأمّ الكتاب، أيْ: كونها مرجعاً ومآلاً للمتشابهات، فالمراد بهذه القاعدة هو: بيان حكم الآيات المتشابهة في عمليّة التفسير؛ للوصول إلى المعاني المرادة من تلك الآيات بواسطة ما هو المقرّر.

المطلب الثاني: تعريف المحكم والمتشابه

إنّ الإحكام لغةً: هو الإتقان، كما تقول: أحكمت الشيء: أتقنته فاستحكم. والتشابه من الشَّبَه، في اللغة: هو المشاركة في صفة من الصفات، يقال: تشابهت الآيات: تساوت[١].

ثُمّ إنّ الله تعالى قد يصف كتابه كلّه بالإحكام، مثل قوله تعالى: ﴿ الر كِتابٌ أُحْكِمَتْ آياتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ ﴾ (هود: ١)، كما يصف كلّه أيضاً بالتشابه، مثل قوله تعالى: ﴿ اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتاباً مُتَشابِهاً ﴾ (زمر: ٢٣).

والمراد بهذا الإحكام بقرينة ذكر التفصيل بعد الإحكام هو حالة من حالات الكتاب كان عليها قبل النزول، وهي: كونه واحداً لم يطرأ عليه التجزّؤ والتبعيض بعد تكثير الآيات، فهو إتقانه قبل وجود التبعيض.

والمراد بهذا التشابه هو: أنْ يشبه بعض الآيات بعضاً، أيْ: كون الآيات ذات نسق

---

١. الفيّوميّ، أحمد بن محمّد، المصباح المنير، مادّة: حكم وشبه.

واحد من حيث جزالة النظم، وإتقان الأُسلوب، وبيان الحقائق والحكم، والهداية إلى صريح الحقّ، كما قاله الطباطبائيّ من مفسّري الشيعة[١]. والمشابهة في الإتقان والصحّة، والبناء على الحقّ والصدق، وتناسب الألفاظ وتناصفها في التخير والإصابة، وتجاوب نظمه وتأليفه في الإعجاز، كما قاله الزمخشريّ من مفسّري أهل السنّة[٢].

ثمّ إنّ القرآن في اتّصاف آخر وصف بعض آياته بالمحكم وبعضها بالمتشابه في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتابَ مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ وَأُخَرُ مُتَشابِهاتٌ﴾ (آل عمران: ٧)، فالقرآن صرح بتقسيم الآيات إلى المحكمات والمتشابهات، إنّما المهمّ فيما نحن فيه بيان المراد من هذين الوصفين الذين لبعض الآيات.

رأي الشيعة

قال العلّامة الطباطبائيّ: مقابلة التشابه لقوله تعالى: ﴿منه آيات محكمات﴾ تدلّ على أنّ المراد بالتشابه: كون الآية بحيث لا يتعيّن مرادها لفهم السامع بمجرّد استماعها، بل يتردّد بين معنىً ومعنىً حتّى يرجع إلى محكمات الكتاب، فتعيّن معناها وتبيّنها بياناً، فتصير الآية المتشابهة عند ذلك محكمة بواسطة الآية المحكمة[٣].

والمراد بإحكام المحكمات: إتقان هذه الآيات من حيث عدم وجود التشابه فيها كالمتشابهات[٤].

ومن هنا يظهر أنّ المراد باتّباع زائغ القلب للمتشابه هو: اتّباعه المذموم له من غير إرجاع إلى المحكم لإضلال الناس.

---

١. الطباطبائيّ، السيّد محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن ٣: ٢٠ و٢١، و١٧: ٢٥٦.
٢. الزمخشريّ، جار الله محمود بن عمر، الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل ٤: ١٢٣.
٣. الطباطبائيّ، السيّد محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن ٣: ٢١.
٤. المصدر السابق ٣: ٢٠.

وقال الشيخ معرفة: المتشابه حسب المصطلح القرآنيّ هو: اللفظ المحتمل لوجوه من المعاني، وكان موضع ريب وشبهة، ومن ثمّ فهو كما يصلح للتأويل إلى وجه صحيح، يصلح للتأويل إلى وجه فاسد؛ ولأجل هذا الاحتمال وقع مطمع أهل الزيغ والفساد؛ ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله إلى ما يوافق أهدافهم الضالّة[1].

وقال السيّد الحكيم: «إنّ التفسير تارة يكون للفظ، وذلك بتحديد مفهومه اللغويّ العامّ الذي وضع له اللفظ، وأخرى يكون للمعنى، وذلك بتجسيد ذلك المعنى في صورة معيّنة ومصداق خاصّ.

وعلى أساس هذا التقسيم نتصوّر التشابه المقصود في الآية الكريمة ضمن نطاق في تجسيد صورة المعنى وتحديد مصداقه الواقعيّ الموضوعيّ، لا في نطاق التشابه في العلاقة بين اللفظ ومفهومه اللغويّ؛ فإنّ مفهوم الاتّباع المستفاد من قوله: ﴿ فيتبعون ما تشابه منه ﴾ لاينطبق إلّا في حالة ما إذا كان للفظ مفهوم لغويّ يكون أخذه والعمل به اتّباعاً؛ إذ ليس من اتّباع الكلام أنْ نأخذ بأحد معانيه المشتركة أو المردّدة إذا لم يكن له ظهور فيها، وإنّما يكون هذا العمل من اتّباع الهوى والرأي الشخصيّ في تعيين المعنى؛ لأنّ الكلام لايعيّنه. ثمّ قال: لابدّ أنْ يكون التشابه قابلاً للاتّباع، وهذه القابليّة تنشأ من عامل وجود مفهوم لغويّ معيّن للفظ يكون العمل به اتّباعاً له. فالمتشابه لم ينشأ من ناحية الاختلاط والتردّد في معاني اللفظ ومفهومه اللغويّ، وإنّما ينشأ من ناحية الاختلاط والتردّد في تجسيد الصوره الواقعيّة لهذا المفهوم اللغويّ المعيّن وتحديد مصداقه في الذهن من ناحية خارجيّة، فحين نأتي إلى قوله تعالى: ﴿ الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ ﴾ (طه: ٥) نجد للفظ الاستواء مفهوماً لغويّاً معيّناً اختصّ به، وهو الاستقامة والاعتدال مثلاً، وليس هناك أيّ تشابه بينه وبين معنىً آخر في علاقته باللفظ، فهو كلام قرآنيّ قابل للاتّباع، ولكنّه متشابه لما يوجد فيه التردّد في تحديد

---

١. معرفة، محمّد هادي، التمهيد في علوم القرآن ٣: ٩.

صورة هذا الاستواء من ناحية واقعيّة وتجسيد مصداقه الخارجيّ بالشكل الذي يتناسب مع الرحمن الخالق الذي ليس كمثله شيء»[١].

رأي أهل السنّة

قال الشريف الجرجانيّ: «المحكم: ما أُحكم المراد به عن التبديل والتغيير، أي: التخصيص والتأويل والنسخ، مأخوذ من قولهم: بناء محكم، أي: متقن مأمون الانتقاض. والمتشابه: هو ما خفي بنفس اللفظ، ولايرجى دركه أصلاً»[٢].

ونقل السيوطيّ تعريفات عديدة، مثل: المحكم: ما استقلّ بنفسه، والمتشابه: ما لايستقلّ بنفسه إلّا بردّه إلى غيره.

أو المحكم: ما تأويله تنزيله، والمتشابه: ما لايدرك إلّا بالتأويل.

أو المحكم: لاتتوقّف معرفته على البيان، والمتشابه: لايرجى بيانه[٣].

قال الشيخ العك: المحكم من النصوص القرآنيّة: ما لايحتمل التأويل بإرادة معنىً آخر إن كان خاصّاً، ولا التخصيص بإرادة معنىً خاصّ إن كان عامّاً؛ لأنّه مفصّل مفسّر لايتطرّق إليه الاحتمال. والمتشابه في المفهوم: ما عرف معناه، واستحال إرادة المعنى المعروف منه كآيات الصفات، نحو: ﴿ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾ (الفتح: ١٠)، و﴿ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴾ (الرحمان: ٢٧)[٤].

غير خفيّ على المتتبّع أنّه لاتنافي بين هذه التعريفات، وكلّها مشتركة في أنّ المحكم مستقلّ بنفسه، ولايحتاج إلى بيان أزيد من الظهور أو التفسير. وأمّا المتشابه فهو لايستقلّ بنفسه، بل يحتاج إلى غيره للوصول إلى تأويله الصحيح، والمعنى المراد منه.

---

١. الحكيم، السيّد محمّد باقر، علوم القرآن: ١٧٠.

٢. الجرجانيّ، السيّد عليّ بن محمّد، التعريفات: ٨٦ و٨٩.

٣. السيوطيّ، جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن ٢: ٣.

٤. العك، الشيخ خالد عبدالرحمن، أُصول التفسير وقواعده: ٣٣٥ و٣٥٥.

نعم، ذهب بعض إلى أنّ المحكم: ما عُرف المراد منه: إمّا بالظهور، وإمّا بالتأويل، والمتشابه ما استأثره الله بعلمه، كقيام الساعة، وخروج الدجّال، والحروف المقطعة[1]. فعليه يكون المحكم ممّا قابل للتفسير والتأويل، والمتشابه غير قابل لهما، وعلمه عند الله فحسب، ولازم ذلك تعطيل الآيات المتشابهة عن الفهم والدرك، مع أنّ القرآن كلّه نورٌ وهدىً وبيان وتذكرة وغيرها من الأوصاف.

وما قاله السيّد الحكيم يمتاز ممّا قاله الآخرون.

المطلب الثالث: أقسام التشابه والإحكام

ذهب الشيخ معرفة إلى أنّ التشابه على قسمين: وهما التشابه الذاتيّ، والتشابه العرضيّ.

وأمّا الأوّل: فالمراد منه ما نزل متشابهاً كبعض الآيات الناطقة بأنّ لله أوصافاً: من صفات ذات، وصفات فعل، وصفات تنزيه.

وأمّا الثاني: فالمراد به: ما لم يكن متشابهاً عند نزوله، وإنّما حصل التشابه فيه في عصر متأخّر عن زمن نزوله، يوم راجت البحوث الجدليّة حول مسائل كلاميّة عن ذاته المقدّسة وصفاته الجماليّة والجلاليّة[2]. وعليه يكون تعرّض المذاهب لهذه البحوث هو السبب الأوّل في نشوء التشابه في وجه كثير من آيات القرآن الكريم.

وقسّم الزرقانيّ المتشابه إلى ثلاثة أنواع:

النوع الأوّل: ما لايستطيع البشر جميعاً أن يصلوا إليه، كالعلم بذات الله، وحقائق صفاته، وكالعلم بوقت القيامة، ونحوه من الغيوب التي استأثر الله تعالى بها ﴿ وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَايَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ ﴾ (الأنعام: ٥٩).

النوع الثاني: ما يستطيع كلّ إنسان أن يعرفه عن طريق البحث والدرس،

---

١. السيوطيّ، جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن ٢: ٣.
٢. معرفة، محمّد هادي، التمهيد في علوم القرآن ٣: ١٥ و٥٣.

كالمتشابهات التي نشأ التشابه فيها من الإجمال والبسط والترتيب.

النوع الثالث: ما يعلمه خواصّ العلماء دون عامّتهم، ولذلك أمثلة كثيرة من المعاني العالية التي تفيض على قلوب أهل الصفاء والاجتهاد عند تدبّرهم لكتاب الله[1].

ما قاله الزرقانيّ لايخلو من خدش؛ لأنّ النوع الأوّل من مقالته غير مرتبط بالتشابه المصطلح في الآيات القرآنيّة. والثاني منه أيضاً لايكون متشابهاً؛ إذ الإبهام أو البسط لم يكن عاملاً للتشابه في الآيات، بل هو عامل مستقلّ لعدم صراحة المراد، ومن البديهيّ كلّ ما يوجب عدم الصراحة لم يكن متشابهاً. وأمّا النوع الثالث فهو صحيح.

وذهب الشيخ العك إلى أنّ المحكم على أقسام:

منها: ما يكون في أُصول الدين، كالإيمان بالله ووحدانيّته وأُلوهيّته، والإيمان بالملائكة والكتب والرسل واليوم الآخر، والإخبار بما كان أو سيكون.

ومنها: ما يكون في الفضائل والأخلاق والصفات الكريمة، كالعدل والصدق والأمانة والإحسان والخير والوفاء بالعهد وبرّ الوالدين وصلة الرحم وما يلحق ذلك.

ومنها: ما يكون في الأحكام كأن يكون مدلول الحكم جزئيّاً، ولكن جاء التصريح بتأبيده ودوامه، وذلك كما في قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَاتَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَداً وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ (النور: ٤)[2]. ولم يتعرّض للتشابه في آيات الأحكام وحكمه.

المطلب الرابع: الفارق بين المتشابه والمبهم

قد تعرّض الأُستاذ معرفة لهذا المهمّ، فقال: يعود الفرق بين تشابه الآية وإبهامها إلى ما بين عوامل الأمرين من اختلاف، وهي كما يلي:

---

١. الزرقانيّ، محمّد عبدالعظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن ٢: ٢٢٢.

٢. العك، الشيخ خالد عبدالرحمن، أُصول التفسير وقواعده: ٣٣٥.

١ ـ إنّ التشابه ناشئ عن دقّة المعنى وسموّ مستواه عن المستوى العامّ، كقوله تعالى: ﴿ اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ وَالأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكاةٍ فِيها مِصْباحٌ الْمِصْباحُ فِي زُجاجَةٍ الزُّجاجَةُ... ﴾ (النور: ٣٥).

وإنّ الإبهام ناشئ عن غرابة الكلمة عن المألوف العامّ؛ نظراً لاختصاص استعمالها ببعض القبائل دون بعض، ككلمة (صلد) و(إملاق) و(المنسأة) و(الودق).

٢ ـ إنّ التشابه يكون لجزالة الأداء ورقّة التعبير، كما في قوله تعالى: ﴿ وَما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلكِنَّ اللَّهَ رَمى ﴾ (الأنفال: ١٧).

والإبهام ناشئ عن إشارات عابرة جاءت في عرض الكلام بحيث يحتاج فهمها إلى درس عادات ومراجعة تأريخ، كالنهي عن إتيان البيوت من ظهورها في قوله تعالى: ﴿ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِها وَلكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقى وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ... ﴾ (البقرة: ١٨٩).

٣ ـ إنّ المتشابه يحتاج إلى التأويل المقبول ومراجعة الآيات المحكمة، والمبهم يحتاج إلى التفسير الكاشف عن مراده.[١]

فالنسبة بين المتشابه والمبهم هي العموم من وجه؛ فإنّ المتشابه قد يكون مبهماً، كقوله تعالى: ﴿ فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّما يَصَّعَّدُ فِي السَّماءِ ﴾ (الأنعام: ١٢٥)؛ فإنّها من المتشابهات من جهة نسبة الإضلال إلى الله، المحتاجة إلى التوجيه، ومبهمة من جهة كيفيّة حصول الانشراح والضيق.

وربّما لايكون المتشابه مبهماً، كقوله تعالى: ﴿ الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى ﴾ (طه: ٥)؛ فإنّ العامّة تفهم من الآية أنّ للّه كرسيّاً، وهو جالس عليه، ولاتتوقّف في مدلولها الظاهريّ على شيء.

وربّما لاتكون الآية المبهمة متشابهة، كقوله تعالى: ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْماءَ كُلَّها ثُمَّ

---

١. معرفة، محمّد هادي، التمهيد في علوم القرآن ٣: ١٠ ـ ١٢.

عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ﴾ (البقرة: ٣١)؛ فإنّ الآية بأمس الحاجة إلى تفسير يجيب عن كيفيّة تحقّق هذا التعليم، وماهيّة الأسماء، واستسلام الملائكة لمباهاة آدم.

ثُمّ إنّ التأويل الذي يحتاج إليه المتشابه هنا بمعنى: التوجيه الصحيح. والتفسير توضيح لجانب اللفظ من الإبهام. وتأويل الآيات لايختصّ بالله تعالى، وسيجيء بيانه، بل يمكن لكلّ من فسّر القرآن مع توفّر شروطه وصار من الراسخين في العلم.

وأمّا الفارق بين المتشابه والمجمل: فإنّ الإجمال قد ينشأ من الاشتراك اللفظيّ، وقد يكون الكلام محفوفاً بما يصلح للقرينيّة، أو متّصلاً بلفظ مجمل يسري إجماله إليه، نحو: «أكرم العلماء إلّا بعضهم»[١].

المطلب الخامس: إمكان الوقوف على تأويل المتشابه

قد وقع البحث في إمكان الوقوف على تأويل المتشابه لغير الله تعالى. وينشأ الخلاف من أنّ (الواو) في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾ (آل عمران: ٧) هل هي عاطفة على لفظ الله، أو هي استئنافيّة؟

فعلى الأوّل يكون الراسخون في العلم عالمين بالتأويل كما عَلِمَه الله.

وأمّا على الاستئناف، فينحصر علم تأويل المتشابهات بالله تعالى.

فمنهم من قال بالأوّل كابن عبّاس، ومجاهد، وضحّاك، والنوويّ، وابن الحاجب. ومنهم من قال بالثاني، وهو اختيار السيوطيّ ونسبه إلى أكثر الصحابة والتابعين وأتباعهم ومن بعدهم خصوصاً أهل السنّة[٢].

ذهب الطبرسيّ من مفسّري الشيعة مَذْهبَ القائلين بالعطف، وقال: «وممّا يؤيّد هذا

---

١. مكارم الشيرازيّ، ناصر، أنوار الأُصول ١: ٢١٩.

٢. السيوطيّ، الإتقان في علوم القرآن ٢: ٤.

القول أنّ الصحابة والتابعين أجمعوا على تفسير جميع آي القرآن، ولم نرهم توقّفوا على شيء منه، ولم يفسّروه بأن قالوا: هذا متشابه لايعلمه إلّا الله، وكان ابن عبّاس يقول: «أنا من الراسخين في العلم»[١]. وتبعه الشيخ معرفة وقال: «رعاية المناسبة بين عنوان المسند إليه وفحوى مدلول المسند تستدعي وجوب التشريك؛ ليكون الراسخون في العلم أيضاً عالمين بتأويل المتشابهات»[٢].

رأي ثالث

ذهب العلّامة الطباطبائيّ إلى نوع من التفصيل؛ إذ قال: «ظاهر الحصر كون العلم بالتأويل مقصوراً عليه سبحانه. وأمّا قوله: ﴿ والراسخون في العلم ﴾، فظاهر الكلام أنّ (الواو) للاستئناف، بمعنى: كونه طرفاً للترديد الذي يدلّ عليه قوله: ﴿ فأمّا الّذين في قلوبهم زيغ ﴾، والمعنى: أنّ الناس في الأخذ بالكتاب قسمان: فمنهم من يتّبع ما تشابه منه، ومنهم يقول إذا تشابه عليه شيء منه: ﴿ آمنّا به كلّ من عند ربّنا ﴾، وإنّما اختلفا لاختلافهم من جهة زيغ القلب ورسوخ العلم».

إلى هنا يشعر كلامه بكون (الواو) للاستئناف؛ بل صريح فيه.

ثمّ أضاف وقال: «على أنّه لو كان (الواو) للعطف، وكان المراد بالعطف تشريك الراسخين في العلم بالتأويل، كان منهم رسول الله ﷺ، وهو أفضلهم، وكيف يتصوّر أن ينزل القرآن على قلبه وهو لايدري ما أُريد به؟!».

وهذا يشعر بعدم حصر العلم بالتأويل بالله، بل يعمّ غيره تعالى كالرسول والراسخين في العلم.

ثمّ صرّح بقوله: «حقّ الكلام أن يقال: وما يعلم تأويله إلّا الله ورسوله والراسخون في العلم».

---

١. الطبرسيّ، الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن ٢: ٤١٠.

٢. معرفة، محمّد هادي، التمهيد في علوم القرآن ٣: ٣٧.

نعم، ثُمّ أعاد الكلام فقال: «فالظاهر أنّ العلم بالتأويل مقصور في الآية عليه تعالى، ولا ينافي ذلك ورود الاستثناء عليه، كما أنّ الآيات الدالّة على انحصار علم الغيب به تعالى مع ورود الاستثناء عليه، كما في قوله تعالى: ﴿ عالِمُ الْغَيْبِ فَلايُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً إِلّا مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ ﴾ (الجن: ٢٧)، ولاينافيه أيضاً كون المستثنى الراسخين في العلم بعينهم؛ إذ لا منافاة بين أنْ تدلّ هذه الآية على شأن من شؤون الراسخين في العلم؛ وهو: الوقوف عند الشبهة والإيمان والتسليم في مقابل الزائغين قلباً، وبين أنْ تدلّ آيات آخر على أنّهم أوبعضاً منهم عالمون بحقيقة القرآن وتأويل آياته».

وإليه ذهب الزرقانيّ بعد ذكر قوله تعالى: ﴿ مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ وَأُخَرُ مُتَشابِهاتٌ ﴾؛ إذ قال عقيبه: أراد [الله] أن يضيف إلى كلّ منهما ما شاء، فقال أوّلاً: ﴿ فأمّا الّذين في قلوبهم زيغ ﴾، إلى أن قال: ﴿ والراسخون في العلم يقولون آمنّا به ﴾، وهو بمعنى: وأمّا الّذين في قلوبهم استقامة فيتّبعون المحكم، فالراسخون في العلم مقابل لقوله: ﴿ فأمّا الذين في قلوبهم زيغ ﴾، وفيه إشارة إلى أنّ الوقف التامّ على قوله: ﴿ إلّا الله ﴾[١].

فإلى هنا تكون فقرة ﴿ الراسخون ... ﴾ غير معطوفة على لفظ الله، هذا من جانب.

ومن جانب آخر قال الزرقانيّ في النوع الثالث من المتشابه: «ما يعلمه خواصّ العلماء دون عامّتهم، ولذلك أمثلة كثيرة من المعاني العالية التي تفيض على قلوب أهل الصفاء والاجتهاد عند تدبّرهم لكتاب الله»[٢].

فيبدو من هذا الكلام كلّه أنّ (الواو) في قوله: ﴿ والراسخون ﴾ إنّما هو للاستئناف، وعلم التأويل لاينحصر بالله تعالى.

---

١ . الزرقانيّ، محمّد عبدالعظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن ٢: ٢١٦.
٢ . الزرقانيّ، محمّد عبدالعظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن ٢: ٢٢٢.

ومن جهة أُخرى ذهب الطباطبائيّ إلى أنّ التأويل لاينحصر بالمتشابه، وإمكان رجوع الضمير في (تأويله) إلى الكتاب[1].

المطلب السادس: من هو الراسخ في العلم؟

لاريب في أنّ الراسخ في العلم القادرُ على استخراج تأويل الآيات المتشابهة، العالمُ ببعض ما عَلِمَه الله، فلابدّ من شروط تتوفّر فيه، فإذا فقدت سقط المؤوّل عن الصلاحيّة واللياقة وأهليّة التأويل.

قال الطبرسيّ في هذا المجال: «الراسخون في العلم هم: الثابتون في العلم، الضابطون له، والمتقنون فيه»[2].

وقال محمّد هادي معرفة: «الراسخون في العلم هم: من لمسوا من المتشابه وجه التشابه، ثُمّ تمكّنوا من الوصول إلى وجه تخريجه الصحيح في نهاية الأمر، إنّ الراسخين في العلم هم: من عرفوا من قواعدالدين أُسسها المكينة، ودرسوا من واقع الشريعة أُصول مبانيها الرصينة، ومن ثَمّ إذا ما جوبهوا بما يخالفها في ظاهر اللفظ، عرفوا أنّ له تأويلاً صحيحاً»[3].

وقال السيوطيّ: التأويل: ما استنبطه العالمون لمعاني الخطاب، الماهرون في آلات العلوم[4].

وذهب الزرقانيّ أيضاً إلى إمكان الوصول إلى المتشابه لخواصّ العلماء، حيث قال كما عرفت: «النوع الثالث ما يعلمه خواصّ العلماء دون عامّتهم، ولذلك أمثلة كثيرة من

---

١. الطباطبائيّ، السيّد محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن ٣: ٢٠.

٢. الطبرسيّ، الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن ٢: ٤١٠.

٣. معرفة، محمّد هادي، التمهيد في علوم القرآن ٣: ٤٧.

٤. السيوطيّ، جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن ٢: ١٧٢.

المعاني العالية التي تفيض على قلوب أهل الصفاء والاجتهاد عند تدبّرهم لكتاب الله»[١].

فبالنتيجة يجب على الراسخ في العلم الثباتُ والإتقانُ في العلم، والعرفانُ بقواعد الدين، والمهارة في العلوم اللازمة. وبمقتضى قوله ﴿ آمنّا به ﴾ يبدو أنّه طالب للحقيقة، ويبحث عنها عن طرق التحقيق؛ حتّى تصحّ تأويلاته المستخرجة.

أفضل الراسخين

إنّ أوّل الراسخين في العلم هو رسول الله الأعظم ﷺ؛ لما مرّ آنفاً في كلام الطباطبائيّ بقوله: «كان منهم رسول الله ﷺ، وهو أفضلهم، وكيف يتصوّر أن ينزل القرآن على قلبه و هو لايدري ما أُريد به؟!». والراسخ بعده هو باب مدينة علمه ﷺ. يعني: عليّاً ؑ، والباب يقتضي ذلك. ثمّ من بعده الأئمّة الطاهرون العارفون بحقائق الشريعة؛ فإنّ جعفر بن محمّد ؑ قال: «رسولُ الله أفضل الراسخين، قد علّمه الله جميع ما أنزل عليه من التنزيل والتأويل، وماكان الله منزلاً عليه شيئاً لم يعلّمه تأويله، وأوصياؤه من بعده يعلمون كلّه»[٢].

وقال ابن قتيبة: «لسنا ممّن يزعم أنّ المتشابه في القرآن لايعلمه الراسخون في العلم، فلو كان المتشابه لايعلمه غيره، لَلَزِمَنا للطاعن مقالٌ، وتعلّق علينا بعلّة. وهل يجوز لأحد أنْ يقول: إنّ رسول الله ﷺ لم يكن يعرف المتشابه. وإذا جاز أنْ يعرفه مع قول الله تعالى: ﴿ وما يعلم تأويله إلّا الله ﴾ (آل عمران: ٧)، جاز أنْ يعرفه الربّانيّون من صحابته، فقد علّم عليّاً التفسير»[٣].

فهؤلاء الراسخون هم العالمون بتأويل الآيات كلّها، وهم في درجة عالية من العلم

---

١. الزرقانيّ، محمّد عبدالعظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن ٢: ٢٢٢.

٢. بحار الأنوار، المجلسيّ، محمّد باقر ٩٢: ٩٢.

٣. ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن: ٩٩.

بحقائق القرآن، وأمّا غيرهم من الثابتين في العلم، والضابطين له، والمتقنين فيه، ومن عرف قواعد الدين، ودرس واقع الشريعة، ومن كان عالماً لمعاني الخطاب وماهراً في آلات العلوم، فهم في مرتبة دونها.

المطلب السابع: أحكام المحكم والمتشابه

رأي الشيعة

قال العلّامة الطباطبائيّ في تفسير قوله تعالى: ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ (آل عمران: ٧): «الأمّ بحسب أصل معناه: ما يرجع إليه الشيء، وليس إلّا أنّ الآيات المتشابهة ترجع إليها، فالبعض من الكتاب وهي المتشابهات ترجع إلى بعض آخر، وهي المحكمات». وقال في موضع آخر: «إنّ المراد بالمحكمات هي الآيات المتضمّنة للأصول المسلّمة من القرآن، وبالمتشابهات الآيات التي تتعيّن و تتّضح معانيها بتلك الأصول»[1]. فلازم ذلك إرجاع الآية المتشابهة إلى محكمات القرآن.

رأي أهل السنّة

قال الشيخ العك: حكم المحكم هو وجوب العمل به قطعاً مع وجوب الاعتقاد بموجبه بدون احتمال. فلايحتمل صرفه عن ظاهره إلى معنىً آخر، كما أنّه لايحتمل النسخ، ومن هنا كانت دلالته على الحكم أقوى من جميع الدلالات؛ لأنّ لفظه مسوق لبيان هذا الحكم، والاحتمال بجميع أنواعه منتفٍ عنه[2].

وحكم المتشابه وجوب التوقّف عن تأويله في الدنيا، مع وجوب الاعتقاد بحقّية مراده على ما أراد الله؛ وذلك لقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا

---

١. الطباطبائيّ، السيّد محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن ٣: ٢٠ و٢٢.

٢. العك، الشيخ خالد عبدالرحمن، أصول التفسير وقواعده: ٣٢٧.

تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ (آل عمران: ٧)، والوقوف هنا لازم بإجماع الصحابة الذين سمعوا القرآن[١].

النقاش

أوّلاً: ما قاله العك في حكم المحكم ينحصر بالأحكام.

ثانياً: التوقّف في المتشابه يوجب تعطيل قسط كبير من آي القرآن وإخراجه من دائرة الفهم.

ثالثاً: قلنا مراراً: إنّا لم نجد من توقّف في تفسير آية قرآنيّة بحجّة أنّها من المتشابهات لايعلم تأويلها إلّا الله، وهذه كتب التفسير قديماً وحديثاً طافحة بأقوال المفسّرين في جميع آيات القرآن بصورة عامّة، سوى أنّ أهل الظاهر يأخذون بظاهر الآية المتشابهة، وأهل النظر يتعمّقون ويستخرجون تأويلها الصحيح.

رابعاً: لايتحقّق الإجماع على التوقّف، فهذا ابن عبّاس ومجاهد وغيرهما يقولون بأنّ الراسخين في العلم يعلمون التأويل. وهذه مقالة السيوطيّ في نسبة نفي العلم بالتأويل إلى أكثر الصحابة والتابعين وأتباعهم[٢]، ولم يكن منسوباً إلى الكلّ. وتدبّر ما قاله ابن قتيبة: «جاز أن يعرفه الربّانيّون من صحابته، فقد علّم عليّاً التفسير»[٣].

المطلب الثامن: نموذجات من الآيات المتشابهة

إنّ الآيات القرآنيّة التي تعدّ من المتشابهات هي وإن كانت كثيرة ومتنوّعة جدّاً، فإنّ جلّها يكون في صفات الله التنزيهيّة، وإليك نموذجاتها:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ﴾ (القيامة: ٢٣ ـ ٢٤)؛ فإنّ

---

١. المصدر السابق: ٣٥٦.

٢. السيوطيّ، الإتقان في علوم القرآن ٢: ٤.

٣. ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن: ٩٩.

النظر لايخلو من ثلاثة وجوه: إمّا هو نظر الاعتبار، وإمّا نظر الانتظار، وإمّا نظر الرؤية.

٢ ـ قوله عزّ من قائل: ﴿ الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى ﴾ (طه: ٥).

٣ ـ قوله سبحانه: ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ ﴾ (فاطر: ١٠).

٤ ـ قوله جلّ شأنه: ﴿ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّماءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ ﴾ (السجدة: ٥).

٥ ـ قوله تعالت أسماؤه: ﴿ قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ ﴾ (النحل: ١٠٢).

٦ ـ قوله عزّ وجلّ: ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ ﴾ (فاطر: ١٠)؛ فإنّ هذه الآيات بظاهرها مثبتة للجهة والمكان لله تعالى مستوياً على العرش فوق أطباق الثرى.

٧ ـ قوله عزّ اسمه: ﴿ وَجاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفّاً صَفّاً ﴾ (الفجر: ٢٢).

٨ ـ قوله تسامت أسماؤه: ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلاَّ أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمامِ ﴾ (البقرة: ٢١٠). هذه الآيات بظاهرها تثبت المجيء والإتيان للربّ كالسائرين.

٩ ـ قوله سبحانه: ﴿ فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ﴾ (البقرة: ١١٥).

١٠ ـ قوله تعالى: ﴿ وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنا وَ وَحْيِنا ﴾ (هود: ٣٧).

١١ ـ قوله عزّ وجلّ: ﴿ وَأَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴾ (الحديد: ٢٩).

١٢ ـ قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ ساقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلايَسْتَطِيعُونَ ﴾ (القلم: ٤٢)؛ فإنّ هذه الآيات بظاهرها تثبت لله تعالى الوجه والعين واليد والساق.

١٣ ـ قوله سبحانه: ﴿ قالَ أَتَعْبُدُونَ ما تَنْحِتُونَ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وما تَعْمَلُونَ ﴾ (الصافّات: ٩٥ ـ ٩٦).

١٤ ـ قوله جلّ شأنه: ﴿ قُلِ اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْواحِدُ الْقَهّارُ ﴾ (الرعد: ١٦)،

إنّ هذه الآيات الناطقة بخلق كلّ شيء موهمة في نفي الاستطاعة عن الإنسان في أفعاله، ونفي الاختيار عنه.

١٥ ـ قوله عزّ اسمه: ﴿ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ (إبراهيم: ٥).

١٦ ـ قوله جلّ وعلا: ﴿ فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴾ (الصفّ: ٦)؛ فهذه الآيات نسبت هداية الناس وإضلالهم وكذا إزاغتهم إلى الله تعالى.

وغيرها من الآيات الدالّة بظاهرها على تجسيمه تعالى، أو على عدم تنزيهه من الصفات، أو تشبيهه بالناس، فقد تبلغ المئتين، و هي تحتاج إلى التأويل الصحيح بالاستمداد من الآيات المحكمات.

٩ ـ قاعدة في العناية بأسباب النزول

وفيها المطالب الآتية:

المطلب الأوّل: صورة القاعدة

لاريب في أنّ القرآن نزل نجوماً، وفي مناسبات مختلفة، وكان عدد كبير من الآيات نازلاً عقيب الحوادث والوقائع، ولاشكّ في أنّ العلم بما وقع في تلك الأحوال ـ بما هو قرينة لفهم الآية ـ له دور مهمّ في تفسير الآية. فالمراد من هذه القاعدة هو: العناية بأسباب النزول في عمليّة التفسير؛ لكشف مراد الله تعالى من نزول كلامه.

المطلب الثاني: تعريف أسباب النزول

الأسباب: جمع السبب، وهو لغةً بمعنى: الحبل الذي يتوصّل به إلى الماء، ثُمّ أُستعير

لكلّ ما يتوصّل به إلى شيء، كقوله تعالى: ﴿ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ ﴾ (البقرة: ١٦٦)[١].

أمّا اصطلاحاً: فلم يتعرّض لتعريفه الباحثون في شؤون القرآن قديماً وحديثاً، إلّا أنّ السيوطيّ أشار إليه بالإجمال، فقال: والذي يتحرّر في سبب النزول أنّه ما نزلت الآية أيّام وقوعه[٢].

وعرّفه من المفسّرين المتأخّرين السيّد الطباطبائي: بأنّ شأن النزول هو: الأمر أو الحادثة التي تعقب نزول آية أو آيات في شخص أو واقعة[٣].

وقال الدكتور حجّتي: إنّ أسباب النزول: عبارة عمّا يوجب نزول الآية أو الآيات أو السورة لأجله في زمن الرسول، كالحوادث الخطيرة، أو أسئلة الناس من النبيّ، أو ما حدث للمسلمين من الأوضاع والأحوال التي يجب أن يتّخذ النبيّ تجاهها مواقف جديدة[٤].

وقال السيّد الصدر ـ في هذا المضمار بعد تقسيمه آيات القرآن إلى الآيات التي نزلت لأجل الهداية والتربية والتنوير، والآيات التي نزلت بسبب مثير وقع في عصر الوحي، واقتضى نزول القرآن فيه ـ: «أسباب النزول هي: أُمور وقعت في عصر الوحي، واقتضت نزول الوحي بشأنها»[٥].

أقول: إنّ سبب النزول هو بمنزلة هويّة الآية التي تجيب عن خمسة أسئلة، وهي: لماذا نزلت الآية؟ ومتى نزلت؟ وفي أيّ مكان نزلت؟ وفيمن نزلت؟ وكيف نزلت؟ وهذه الهويّة ترشد المفسّر إلى ما هو الواقع.

---

١. الجزريّ (ابن الأثير)، المبارك بن محمّد، النهاية في غريب الحديث والأثر ٢: ٣٢٩.

٢. السيوطيّ، جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن ١: ٤٢.

٣. الطباطبائيّ، السيّد محمّد حسين، بررسی‌های إسلامی (فارسيّ)، وترجمته: (الدراسات القرآنيّة) ١: ٤٢.

٤. حجّتي، محمّد باقر، أسباب النزول: ٢٠.

٥. الصدر، السيّد محمّد باقر، المدرسة القرآنيّة: ٢٢٧.

هل يوجد فرق بين شأن النزول وسبب النزول؟

مع أنّ أرباب الفنّ لم يتعرّضوا لهذه المسألة، إلّا أنّ بعضهم قال في الفرق بين الاصطلاحين: إنّ شأن النزول أعمّ من السبب.

توضيح ذلك: إن نزلت آية في شخص كإبراهيم وموسى وعيسى، أو غيرهم كقابيل وفرعون و... أو في واقعة سواءٌ حدثت في الماضي أو تحدث في المستقبل، أو نزلت في الأحكام، فكلّ هذه الموارد يعدّ من شأن النزول.

أمّا الحادثة التي أوجبت نزول الآية، فهي سبب النزول[1].

يمكن أنْ يقال: إنّ شأن النزول هو ما يحكي عن فضيلة شخص أو فضيحته، أو بيان حادثة وقعت أو ستقع.

وأمّا السبب فيطلق على ما كان عقيبه نزول الآية أو السورة، كما في سورة التوحيد؛ فإنّ شأن النزول هو بيان توحيد الله وصفاته: من الصمد، ونفي الولادة عنه، ونفي الكفؤ له. وأمّا سبب النزول فهو سؤال الكفّار أو أهل الكتاب من النبيّ ﷺ عن نسبة الربّ.

أضاف الأُستاذ جوادي الآملي في تفسيره (تسنيم) إلى هذين الاصطلاحين، اصطلاحين آخرين سمّاهما (فضاء النزول)، و(جوّ النزول). وأراد بالأوّل المجالات الزمانيّة والمكانيّة المرتبطة بالسورة الواحدة، وأراد بالثاني المجالات المرتبطة بالقرآن كلّه[2]. ثُمّ أضاف أنّه يجب على المفسّر مراعاة فضاء النزول وجوّه.

المطلب الثالث: مكانة أسباب النزول

رأي الشيعة

ذهب بعض الباحثين في علوم القرآن كالأُستاذ معرفة إلى أنّ علم سبب النزول ذو

---

١. معرفة، محمّد هادي، علوم قرآني، (فارسيّ)، وترجمته: (علوم القرآن): ١٠٠.

٢. جوادي الآملي، عبدالله، تسنيم ١: ٢٣٥.

أهميّة وفوائد، وهو بمنزلة القرينة الدالّة على بيان المعنى المراد من الآية، ورفع الإبهام منها[١].

وقال بعض المفسّرين كالعلّامة الطباطبائيّ: إنّ الآيات مستقلّة في بيانها غير مقيّدة فيما أفادها بسبب النزول، وهذا شأن الآيات القرآنيّة ممّا نزلت لأسباب خاصّة من الحوادث الواقعة، ليس لأسباب نزولها منها إلّا ما لواحد من مصاديقها الكثيرة من السهم[٢]. وقد صرّح في موضع آخر بأنّ الأهداف القرآنيّة العالية التي هي المعارف العالميّة الدائمة لاتحتاج كثيراً أو لاتحتاج أبداً إلى أسباب النزول[٣].

نعم، لاينكر العلّامة أنّ العلم بسبب النزول يساعد شيئاً ما في معرفة مورد نزول الآية وما فيها من المعاني[٤].

رأي أهل السنّة

قال الواحديّ في هذا المضمار: إنّ أسباب النزول هي أوفى ما يجب الوقوف عليها، وأولى ما تصرف العناية إليها؛ لامتناع معرفة تفسير الآية وقصد سبيلها دون الوقوف على قِصّتها وبيان نزولها[٥].

وقال الزركشيّ: إنّ معرفة أسباب النزول توجب الوقوف على المعنى. ثُمّ نقل عن أبي‌الفتح القشيريّ أنّه قال: بيان سبب النزول طريق قويّ في فهم معاني الكتاب العزيز[٦].

---

١. معرفة، محمّد هادي، علوم قرآني، فارسيّ، وترجمته: (علوم القرآن): ٩٧.

٢. الطباطبائيّ، السيّد محمّد حسين، الميزان ٥: ٣٢٩.

٣. الطباطبائيّ، السيّد محمّد حسين، قرآن در إسلام، (فارسيّ)، وترجمته: (القرآن في الإسلام): ١٢٠.

٤. المصدر السابق: ١١٨.

٥. الواحديّ النيشابوريّ، عليّ بن أحمد، أسباب النزول: ٤.

٦. الزركشيّ، بدر الدين، البرهان في علوم القرآن ١: ٢٢.

ونقل السيوطيّ عن ابن تيمية أنّه قال: معرفة أسباب النزول تعين على فهم الآية؛ فإنّ العلم بالسبب يورث العلم بالمسبّب[١].

ولأسباب النزول فوائد أُخرى مهمّة:

منها: حصول العلم بالحكمة الباعثة على التشريع، ومراحله.

ومنها: الوقوف على أنّ أحكام الله إنّما وضعت رعاية للمصالح العامّة.

ومنها: إزالة الإشكال، كما في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ﴾ (البقرة: ١١٥)؛ فإنّ اللفظ يقتضي جواز الصلاة من دون استقبال القبلة في كلّ حال، والسبب يبيّن الحكم الواقعيّ.

ومنها: الوقوف على منزلة الصالحين والمؤمنين، ومناقبهم، أو فضيحة المنافقين.

هذا كلّه، مضافاً إلى ما روي عن عليّ عليه السلام في أسباب النزول: «ما نزلت في القرآن آية إلّا وقد علمت أين نزلت، وفيمن نزلت، وفي أيّ شيء نزلت، وفي سهل نزلت أم في جبل»[٢]؛ بداهة أنّه لو لم يكن لهذا العلم موقف، لم يكن لهذا الكلام مجال.

المطلب الرابع: أقسام سبب النزول

ظهر ممّا مرّ أنّ لسبب النزول أقساماً، وهي:

التقسيم الأوّل لأسباب النزول

ينقسم السبب من جهة ماهيّته إلى قسمين رئيسين:

١ ـ السبب العمليّ، ويراد به: العمل الذي سبّب نزول الآية عقيبه، كما في آية الولاية، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ (المائدة: ٥٥).

---

١. السيوطيّ، جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن ١: ٣٨.

٢. المجلسيّ، بحار الأنوار ٩٢: ٧٩ و٨٧.

قال السيوطيّ: أخرج الطبرانيّ في الأوسط وابن مردويه عن عمّار بن ياسر: وقف بعليٍّ سائل وهو راكع في صلاة تطوّع، فنزع خاتمه، فأعطاه السائل، فأتى رسول الله ﷺ، فأعلمه ذلك، فنزلت على النبيّ ﷺ هذه الآية. ونقله أيضاً عن الخطيب في (المتّفق)، وأبي نعيم في (الحلية)، وأبي داود في (المصاحف)، وغيرها مثله[1].

٢ ـ السبب السؤاليّ. والمراد به هو: السؤال الذي سبّب نزول الآية جواباً له، كالسؤال عن الهلال المسبّب لنزول قوله تعالى: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾ (البقرة: ١٨٩).

التقسيم الثاني لأسباب النزول

تنقسم أسباب النزول من جهة أُخرى إلى أقسام أربعة:

أ ـ وحدة السبب مع وحدة النزول، كما في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِن بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْاْ نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ﴾ (آل عمران: ٦١).

ب ـ وحدة السبب مع تعدّد النزول، كما في قوله تعالى: ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لاَأُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ فَالَّذِينَ هَاجَرُواْ وَأُخْرِجُواْ مِن دِيَارِهِمْ وَأُوذُواْ فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُواْ وَقُتِلُواْ لأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ ثَوَاباً مِّن عِندِ اللّهِ﴾ (آل عمران: ١٩٥)؛ فإنّه نزل عقيب سؤال أُمّ سلمة عن النبيّ، يارسول الله، لاأسمع الله ذَكَرَ النساءَ في الهجرة بشيء[2]. وكذا نَزَلَ قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ... أَعَدَّ اللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْراً

---

١. أسباب النزول: ١٣٢، والدرّ المنثور ٣: ١٠٥.

٢. الواحديّ النيشابوريّ، عليّ بن أحمد، أسباب النزول: ٩٢.

عَظِيماً﴾ (الأحزاب: ٣٥) بعد ما قالت أُمّ سلمة للنبيّ: يارسول الله، إنّ النساء لفي خيبة وخسار، قال: وممّ ذلك؟ قالت: لأنهنّ لايذكرن في الخير كما يذكر الرجال[١].

ج ـ تعدّد السبب مع وحدة النزول، كما ورد في سورة التوحيد، روى الواحديّ: جاء ناس من اليهود إلى النبيّ، فقالوا: صف لنا ربّك...؟ فأنزل الله تبارك وتعالى هذه السورة، وهي نسبة الله خاصّة. وروي أيضاً عن أُبيّ بن كعب أنّ المشركين قالوا لرسول الله: أنسب لنا ربّك؟ فأنزل الله تعالىٰ قل هو...[٢].

د ـ تعدّد السبب وتعدّد النزول، والمراد بهذه الصورة هو تعدّد الأسباب والنزول مع تكرير الآيات، كما في قوله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (النحل: ٤٣ والأنبياء: ٧).

هذا كلّه فيما إذا كان سبب النزول ثابتاً بالرواية الصحيحة المنتهية إلى المعصوم، أو إلى من شاهد النزول وهو ثقة، أو ثبت بالتواتر، أو بطريق قطعيّ آخر، وإلّا فلا قيمة لكثير من الروايات المدّعاة لنقل أسباب النزول.

المطلب الخامس: أحكام سبب النزول

إنّ المراد من الأحكام هاهنا هي القواعد الفرعيّة المرتبطة بأسباب النزول التي تجب مراعاتها في التفسير، وهي:

الحكم الأوّل: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب

اتّفق الفريقان على أنّ الآية النازلة في واقعة تُعدّى إلى غير سببها[٣]. ويعبّر عن مورد النزول بالتنزيل، وعن الذي تتعدّى إليه الآية بالتأويل.

---

١. المصدر السابق: ٢٤٠.

٢. المصدر السابق: ٣٠٩.

٣. قال السيوطيّ: فرض المسألة في لفظ له عموم، أمّا آية نزلت في معيّن ولا عموم للفظها، فإنّها تقصر عليه قطعاً. الإتقان في علوم القرآن ١: ٤٠.

رأي الشيعة

قال الطباطبائيّ: إنّ شأن النزول لايوجب قصر الحكم على الواقعة لينقضي الحكم بإنقضائها ويموت بموتها؛ لأنّ البيان عامّ، والتعليل مطلق؛ فإنّ المدح النازل في حقّ أفراد من المؤمنين أو الذمّ النازل في حقّ آخرين معلّلاً بوجود صفات فيهم، لايمكن قصرهما على شخص مورد النزول مع وجود عين تلك الصفات في قوم آخر بعدهم[١].

وقال أيضاً: أمّا الحكم بأنّ الوقائع المذكورة فيها تخصّص عموم الآية من الآيات القرآنيّة، أو تقيّد إطلاقها بحسب اللفظ، فممّا لاينبغي التفوّه به، ولا أنّ الظاهر المتفاهم يساعده، ولو تخصّص أو تقيّد ظاهر الآيات بخصوصيّة في سبب النزول غير مأخوذة في لفظ الآية، لمات القرآن بموت مَنْ نزل فيهم[٢].

وتبعه الشيخ معرفة، و قال: يجب على الفقيه المتبحّر أنْ يلغي خصوصيّة المورد، ويعتمد إلى عموم اللفظ؛ إذ المورد لايخصّص[٣].

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

رأي أهل السنّة

قال الزمخشريّ من المفسّرين: يجوز أن يكون السبب خاصّاً والوعيد عامّاً؛ ليتناول كلّ من باشر ذلك القبيح[٤].

وقال الزركشيّ: قد جاءت آيات في مواضع اتّفقوا على تعديتها إلى غير أسبابها، كنزول آية الظهار ـ﴿ قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجادِلُكَ فِي زَوْجِها وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحاوُرَكُما إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ الَّذِينَ يُظاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسائِهِمْ ما هُنَّ أُمَّهاتِهِمْ ﴾ (المجادلة: ١ ـ ٢) ـ في سلمة بن صخر، وآية اللعان ـ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ

---

١. راجع الطباطبائيّ، السيّد محمّد حسين، الميزان ١: ٤٢.

٢. المصدر السابق ٥: ٣٧٠.

٣. معرفة، محمّد هادي، علوم قرآنى، (فارسيّ)، وترجمته: (علوم القرآن): ١٠١.

٤. الزمخشريّ، جار الله محمود بن عمر، الكشّاف ٤: ٧٩٥.

أَزْواجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَداءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهاداتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ وَالْخامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كانَ مِنَ الْكاذِبِينَ﴾ (النور: ٦ ـ ٧) ـ في شأن هلال بن أُميّة، ونزول حدّ القذف في رماة عائشة ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَناتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَداءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمانِينَ جَلْدَةً﴾ (النور: ٤)[١].

هذه القاعدة جارية فيما لم يكن هناك دليل قاطع على انحصار المصداق، كما في آية الولاية، قال تعالى: ﴿إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَهُمْ راكِعُونَ﴾ (المائدة: ٥٥)، بل تكون غالباً في الآيات المتضمّنة للعقائد، كقوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ الَّذِي جَمَعَ مالاً وَعَدَّدَهُ يَحْسَبُ أَنَّ مالَهُ أَخْلَدَهُ﴾ (الهمزة: ١ ـ ٣)، والأحكام الشرعيّة، كقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُما﴾ (المائدة: ٣٨)؛ فإنّها وإن نزلت في طعمة بن أبي بيرق[٢]، فإنّها جارية في كلّ سارق وسارقة؛ وذلك لأنّ القرآن كتاب عامّ دائم لايتقيّد بزمان أو مكان، ولايختصّ بقوم أو حادثة خاصّة.

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

الحكم الثاني: تحديد الحكم الوارد في الآية

قد يكون سبب النزول موجباً لضيق دائرة الحكم ولو كان اللفظ قابلاً للتعميم، كما في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ (البقرة: ١١٥)؛ فإنّ اللفظ يقتضي جواز الصلاة من دون استقبال القبلة في كلّ حال، والسبب أوجبه في بعض الصلوات؛ لأنّ الآية تبيح الصلاة ـ إلى غير القبلة ـ على الراحلة، أو عند التحيّر، أو في الصلوات المندوبة، أو تحكم بأنّ الصلاة قبل تحويل القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة كانت صحيحة وذات مصلحة[٣]. وبذلك يرتفع التنافي بين هذه الآية والآيات الموجبة لاستقبال القبلة.

---

١. الزركشيّ، بدر الدين، البرهان في علوم القرآن ١: ٢٤.

٢. الواحديّ النيشابوريّ، عليّ بن أحمد، أسباب النزول: ١٣٠.

٣. الطبرسيّ، الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسيرالقرآن ١: ١٩١، والأنصاريّ القرطبيّ، محمّد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن ٢: ٧٩ ـ ٨٣.

الحكم الثالث: جواز حصر المصداق

إنّ سبب النزول قد يكون موجباً لانحصار المصداق في شخص واحد. قال السيوطيّ إذا كانت الآية نزلت في معيّن ولا عموم للفظها، فإنّها تقصر عليه[1]. وذلك يكون فيما إذا كانت الآية بصدد التعريف بشخص خاصّ بصفات فرديّة، كما هو الغالب في الآيات المتضمّنة للأخلاق والمناصب الإلهيّة. مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ (المائدة: ٥٥)؛ فإنّ هذه الآية نزلت في عليّ عليه السلام، روى ذلك السيوطيّ بطرق عديدة، منها ما روي عن ابن مردويه، عن ابن عبّاس قال: كان عليّ بن أبي طالب قائماً يصلّي، فمرّ سائل وهو راكع، فأعطاه خاتمه، فنزلت ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ...﴾. ورواه الواحديّ مع اختلاف يسير[2].

لاريب في أنّ مثل هذه الآية لم يكن لها إلّا مصداق واحد؛ وذلك لأنّ الأوصاف المذكورة فيها، أعني: الإيمان وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وإن كانت قابلة للتعميم، فإنّ التقييد بحال الركوع آبٍ عن التعميم، والشاهد على ذلك أنّه لو وجد من آمن وأقام الصلاة وآتى الزكاة في حال ركوعه، لم يكن له الولاية على الآخرين؟

وكذا آية المباهلة، أيْ: قوله تعالى: ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ﴾ (آل عمران: ٦١).

الحكم الرابع: تقدّم المناسبة على سبب النزول

لاشكّ في أنّ الآيات نزلت لأسباب خاصّة، وتوضع كلّ واحدة منها مع ما يناسبها من الآي؛ رعايةً لنظم القرآن وحسن السياق، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ

---

١. السيوطيّ، الإتقان في علوم القرآن ١: ٤٠.

٢. السيوطيّ، الدر المنثور ٣: ١٠٦، والواحديّ النيشابوريّ، عليّ بن أحمد، أسباب النزول: ١٣٣.

تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا﴾ (النساء: ٥٨)، فإنّها نزلت في عثمان بن طلحة الحجبيّ كان سادن الكعبة، فلمّا دخل النبيّ ﷺ مكّة يوم الفتح، أغلق عثمان باب البيت، وصعد السطح، فطلب رسول الله المفتاح، فقيل: إنّه مع عثمان، فطلب منه فأبىٰ، وقال: لو علمت أنّه رسول الله لم أمنعه المفتاح، فلوى عليّ بن أبي طالب يده، وأخذ منه المفتاح، وفتح الباب، فدخل رسول الله البيت، وصلّى فيه ركعتين، فلمّا خرج سأله العبّاس أن يعطيه المفتاح؛ ليجمع له بين السقاية والسدانة، فأنزل الله هذه الآية[1]. فهذه الآية مع أنّها نازلة بمكّة وبعد الهجرة، وقعت بعد قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَى مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلاً...﴾ (النساء: ٥١ ـ ٥٥)، فهي مرتبطة بها. وقد وقع البحث في تقدّم السبب على المناسبة، والحكم بخصوصيّة المورد، والأمانة الخاصّة، أو تقدّم المناسبة على السبب، والحكم بعموميّة الأمانات كلّها.

رأي الشيعة

ذهب الطبرسيّ إلى تقديم المناسبة على السبب وعموميّة الآية، حيث نقل في تفسيرها ثلاثة أقوال، وهي:

١ ـ كلّ من أُوتمن أمانة من الأمانات وأمانات الله وأوامره ونواهيه وأمانات عباده فيما يأتمن بعضهم بعضاً من المال وغيره.

٢ ـ إنّ المراد به ولاة الأمر، أمرهم الله أن يقوموا برعاية الرعيّة وحملهم على موجب الدين والشريعة.

٣ ـ إنّه خطاب للنبيّ ﷺ بردّ مفتاح الكعبة. ثمّ قال: إذا ورد على سبب لا يجب قصره عليه، بل يكون على عمومه[2].

---

١. الواحديّ النيشابوريّ، عليّ بن أحمد، أسباب النزول: ١٠٥.

٢. الطبرسيّ، الفضل بن الحسن، مجمع البيان ٢: ٦٣.

واختاره الطباطبائيّ أيضاً، وقال:... ظاهرة الارتباط بالآيات السابقة عليها؛ فإنّ البيان الإلهيّ فيها يدور حول حكم اليهود للمشركين بأنّهم أهدى سبيلاً من المؤمنين، وقد وصفهم الله في أوّل بيانه بأنّهم أُوتوا نصيباً من الكتاب، والذي في الكتاب هو تبيين آيات الله والمعارف الإلهيّة، وهي أمانات مأخوذة عليها الميثاق أن تبيّن للناس، ولاتكتم عن أهله[1].

رأي أهل السنّة

يبدو من كلام الزركشيّ وجوه ثلاثة:

١ ـ العناية بالعامّ، كما في الآية النازلة لسبب خاصّ مع ألفاظ عامّة.

٢ ـ الاعتماد إلى السبب، كما في الآية النازلة لسبب خاصّ مع خصوص اللفظ.

٣ ـ الرتبة المتوسّطة بين السبب والعموم، أيْ: دون السبب وفوق العموم المجرّد.

قال في آية الأمانة وما قبلها: «هم أهل الكتاب يجدون عندهم في كتابهم بعث النبيّ ﷺ وصفته، وقد أُخذت عليهم المواثيق ألّا يكتموا ذلك، وأنْ ينصروه، وكلّ ذلك أمانة لازمة لهم، فلم يؤدّوها، وخانوا فيها، وذلك مناسب لقوله: ﴿إنّ الله يأمركم...﴾. ثمّ نقل عن ابن العربيّ (محمّد بن عبدالله المالكيّ) أنّه قال: وجه النظم أنّه أخبر عن كتمان أهل الكتاب صفة محمّد ﷺ، وقولهم: إنّ المشركين أهدى سبيلاً ﴿يَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَى مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلاً﴾، فكان ذلك خيانة منهم، فانجرّ الكلام إلى ذكر جميع الأمانات»[2].

وأمّا ما اختاره الزركشيّ، فهو التفصيل حيث قال: «التحقيق: التفصيل بين أن يكون وجه المناسبة متوقّفاً على سبب النزول كآية ﴿انّ الله يأمركم...﴾، فهذا ينبغي فيه

---

١. الطباطبائيّ، السيّد محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن ٤: ٣٧٨.

٢. الزركشيّ، بدر الدين، البرهان في علوم القرآن ١: ٢٦.

تقديم ذكر السبب، لأنّه حينئذٍ من باب تقديم الوسائل على المقاصد، وأنْ لم يتوقّف على ذلك، فالأولى تقديم وجه المناسبة»[١].

الحكم الخامس: الجمع بين الأسباب المتعدّدة لو أمكن

إنّ تعدّد الأسباب في النزول الواحد: إمّا ناشئ من التعدّد الحقيقيّ، فلا مناص من مراعاته كلّه، وإمّا ناشئ من تعدّد الأخبار الناقلة للسبب، وعليه إن أمكن ترجيح أحدها على الآخر بالسياق أو القرينة، فهو، وإلّا فلابدّ من الجمع بينها.

١٠ ـ قاعدة في العناية بخصائص الكلام

وفيها المطالب الآتية:

المطلب الأوّل: صورة القاعدة

إنّ المراد بهذه القاعدة هي العناية بخصائص الكلام في عمليّة التفسير؛ للوصول إلى مراد الله تعالى من كلامه.

ثُمّ المراد من الخصائص هو: ما يختصّ بفضاء الكلام وأركانه: من المتكلّم والمخاطب، والموضوع، وكذا ما يختصّ بزمان النزول ومكانه، والمجالات الثقافيّة.

المطلب الثاني: مكانة الخصائص

لكلّ كلام أحوال وشرائط تختصّ به، ولايتكوّن إلّا بتحقّق أركانه المذكورة، ولايوجد إلّا وهو في زمان ومكان ومقام، وفي جانبها كيفيّة نعتبرها لحن الكلام. وكلّ هذه الأُمور السبعة لها دخل في فهم الكلام، ودور مهمّ في الوصول إلى المراد، من حيث إنّها تعدّ من القرائن المتّصلة غير اللفظيّة. والقرآن أيضاً كلام يتصوّر فيه هذه الأُمور، فيجب على المفسّر مراعاتها في عمليّة التفسير؛ للوصول إلى مراد الله تعالى. نعم، هذه الخصائص لم تكن في الآيات كلّها كما ستجيء الإشارة إليها.

---

١. الزركشيّ، بدر الدين، البرهان في علوم القرآن ١: ٣٤.

المطلب الثالث: نموذجات من تأثير الخصائص في التفسير

الأوّل: تأثير خصائص المتكلّم في فهم الآيات

إنّ المراد من المتكلّم هنا هو: الله تبارك وتعالى، وهو مبدأ نزول الآيات القرآنيّة.

ولخصائص المتكلّم تأثير مهمّ، كما في قوله تعالى: ﴿ فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِناً ﴾ (آل عمران: ٩٧)[١]، فإنّ مفاده هو: الأمن لمن دخل بيت الله الحرام، مع أنّنا نرى برؤية العين وقوع الفتن والحوادث فيه من جانب، ونعلم أنّ الله تعالى مخبر صادق لايكذب من جانب آخر، فيحصل للمفسّر بملاحظة هذه الخصوصيّة في المتكلّم أنّ المتكلّم لم يرد بظاهر الكلام خصوصيّة تكوينيّة، بل هو: إمّا لبيان حكم تشريعيّ، يعني: جملة إخباريّة يخبر بها عن التشريع[٢]، أيْ: يجب أن يكون مَنْ دخل الحرم آمناً، وإمّا أراد من الأمن: الأمان المقيّد بقيود خاصّة.

ويدلّ على هذا المدول عن الظاهر ما رواه المجلسيّ عن أبي عبدالله عليه السلام في احتجاجه على أبي حنيفة في بطلان تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْقُرَى الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا قُرىً ظَاهِرَةً وَقَدَّرْنَا فِيهَا السَّيْرَ سِيرُوا فِيهَا لَيَالِيَ وَأَيَّاماً آمِنِينَ ﴾ (سبأ: ١٨)، فقال الإمام: «أيّ موضع هو؟ فقال أبو حنيفة: هو مابين مكّة والمدينة، فالتفت أبو عبدالله إلى جلسائه، وقال: نشدتكم بالله هل تسيرون بين مكّة و المدينة ولاتأمنون على دمائكم من القتل وعلى أموالكم من السرق؟ فقالوا: اللّهمّ نعم، فقال أبو عبدالله: ويحك ياأباحنيفة، إنّ الله لايقول إلّا حقّاً. أخبرني عن قول الله عزّ وجلّ ﴿ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِناً ﴾، أيّ موضع؟ قال: ذلك بيت الله الحرام، فالتفت أبو عبدالله إلى جلسائه، وقال: نشدتكم بالله هل تعلمون أنّ عبدالله بن زبير وسعيد

---

١. رجبي، محمود، روش تفسير قرآن، (فارسيّ)، وترجمته: (منهج تفسير القرآن): ١٣٢.

٢. الطباطبائيّ، السيّد محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن ٣: ٣٥٤.

بن جبير دخلاه فلم يأمنا القتل؟ قالوا: اللّهمّ نعم، فقال أبو عبدالله: ... ياأبا حنيفة، إنّ الله لايقول إلّا حقّاً»[1].

وإلى هذا يرجع كلّ آية تثبت بظاهرها لله تعالى ما يكون للمخلق، مع أنّ ذاته المقدّسة منزّهة عنه؛ إذ ثبت بالنصّ القرآنيّ أنّه سبحانه ﴿ليس كمثله شيء﴾ (الشورى: ١٢).

الثاني: تأثير خصائص المخاطب

لايخفى أنّ لخصائص المخاطب أيضاً تأثيراً في فهم القرآن؛ وذلك لأنّ المتكلّم الحكيم الواقف على خصائص مخاطبه يلاحظ حالته الخاصّة في خطاباته. فلايتكلّم بما لايليق بشأنه، ومن أمثلتها الآيات التي تخاطب رسول الله ﷺ بما يوهم المعاتبة والمؤاخذة، أو صدور الذنب عنه، كقوله تعالى: ﴿ما كانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ﴾ (الأنفال: ٦٨)، وقوله سبحانه: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ﴾ (التوبة: ٤٢)، وقوله عزّ من قائل: ﴿...وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشاهُ﴾ (الأحزاب: ٣٨)، وقوله جلّ شأنه: ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدى﴾ (الضحى: ٧)، وقوله عزّ وجلّ: ﴿وَوَضَعْنا عَنْكَ وِزْرَكَ الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ﴾ (الشرح: ٢ ـ ٣).

فيجب في تفسير هذه الآيات وما شابهها رعاية خصيصة المخاطب، وهي: العصمة من الذنوب كلّها، وعدم جواز الضلال على النبيّ ﷺ قبل النبوّة ولابعدها.

ولايبعد إجراء قاعدة كلّيّة في هذا المضمار، وهي التي تستنبط من كلام الإمام الصادق عليه السلام حيث يقول: «إنّ الله بعث نبيّه بإيّاك أعني، واسمعي ياجارة»[2].

قال الطباطبائيّ في تفسير قوله تعالى: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ﴾ (التوبة: ٤٢): الآية في مقام دعوى ظهور كذبهم [المنافقين] ونفاقهم، وأنّهم

---

١. المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار ٢: ٢٨٧.

٢. المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار ٩٢: ٣٨١.

مفتضحون بأدنى امتحان يمتحنون به، ومن مناسبات هـذا المـقام إلقـاء العتاب إلى المخاطب وتوبيخه والإنكار عليه كأنّه هو الذي ستر عليهم فضائح أعـمالهم وسـوء سريرتهم، وهو نوع من العناية الكلاميّة يتبيّن به ظهور الأمر ووضوحه لإيراد أزيد من ذلك، فهو من أقسام البيان على طريق «إيّـاك أعـني، واسـمعي يـاجارة». فـالمراد بالكلام: إظهار هذه الدعوى لا الكشف عن تقصير النبيّ وسوء تدبيره في إحياء أمر الله وارتكابه بذلك ذنباً[1].

الثالث: تأثير مقام الكلام والآيات

إنّ المراد من مقام الكلام هو: الهدف المنشود الذي صيغ له الكلام، كما إذا مدح المتكلّم شيئاً كان المقام مقام المدح، وإذا ذمّ شيئاً كان المقام مقام الذمّ[2].

أشار إلى هذه الحقيقة العـلّامة الطـباطبائيّ فـي تـفسير قـوله تـعالى: ﴿كِـتَابٌ مَـرْقُومٌ﴾ (المـطفّفين: ٩) بـقوله: قـال الراغـب: الرقـم الخـطّ الغـليظ، وقـيل: هـو تعجيم الكتاب، وقوله تعالى: ﴿كتاب مرقوم﴾ حُمِلَ على الوجهين. والمعنى الثـاني أنسب للمقام، فيكون إشارة إلى كون ما كتب لهم متبيّناً لا إبهام فيه، أي: إنّ القضاء حتم لا يتخلّف[3].

ويومئ إلى ذلك الآلوسيّ في تفسير قوله تعالى: ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ عَنِ النَّبَإِ الْعَظِيمِ الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ﴾ (النبأ: ١ ـ ٤) حيث قال: الضمير في ﴿يَتَسَاءَلُونَ﴾ لقريش؛ [وذلك لأنّ] قريش تجلس لمّا نزل القرآن، فتتحدّث فيما بينها، فمنهم المصدّق، ومنهم المكذّب به، فنزلت ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ﴾[4].

---

١. الطباطبائي، السيّد محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن ٩: ٢٨٣.

٢. بابائي، عليّ أكبر، وغلام عليّ عزيزي كـيا، ومـجتبى روحـاني نـژاد، روش شـناسى تـفسير قـرآن، (فارسيّ)، وترجمته: (معرفة مـنهج تـفسير القـرآن): ١٧٩، ورجـبي، مـحمود، روش تـفسير قـرآن، (فارسيّ)، وترجمته: (منهج تفسير القرآن): ١٣٨.

٣. الطباطبائيّ، السيّد محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن ٢٠: ٢٣٢.

٤. الأنصاريّ القرطبيّ، محمّد بن احمد، الجامع لأحكام القرآن ٢٠: ١٧٠.

الرابع: تأثير لحن الكلام في فهم الآيات

اللحن في اللغة يجيء على معانٍ: كالفطانة، والسرعة، والخطأ في العربيّة، وتكلّم المتكلّم بلغته، وعنوان الكلام، وفحوى الكلام و معاريضه[١].

والمراد به هاهنا هو: المعنى الأخير الذي يتضمّن كيفيّة التلفّظ وخصوصيّته المؤثّرة في ظهور الكلام وتعيين المراد منه، ونموذجه قوله تعالى: ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ عَنِ النَّبَإِ الْعَظِيمِ الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ﴾ (النبأ: ١ ـ ٤). قال العلّامة الطباطبائيّ في تفسير الآيات: قوله: ﴿ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ﴾ تأكيد للردع والتهديد، ولحنُ التهديد هو القرينة على أنّ المتسائلين هم المشركون النافون للبعث والجزاء، دون المؤمنين ودون المشركين والمؤمنين جميعاً[٢].

يمكن أنْ يقال: إنّ مقام الكلام في هذه الآية لايلائم لحن الكلام المذكور لها، إذ الأوّل يحكي أنّ المتسائل عنه هو القرآن، والثاني يحكي أنّ المتسائل عنه هو البعث والقيامة، لكنّه يبدو بالدقّة عدم التنافي هنا، لأنّ تكذيب المنكرين يتعلّق بالبعث والجزاء.

وبعبارة أُخرى: يحكي أحدهما عن المخبر، والآخر عن الخبر، فلاتنافي فيه.

الخامس: تأثير زمان النزول و مكانه في فهم الآيات

إنّ الوقوف على زمان النزول ومكانه قد يعين على الوصول إلى المعنى الصحيح، مثل قوله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ (المائدة: ٦٧)[٣]؛ فإنّ في تفسير قوله: ﴿ما أُنْزِلَ اليك﴾ آراءً: منها: ذكر معايب الأصنام[٤]، ومنها: إظهار التبليغ[٥].

---

١. الفيّوميّ، أحمد بن محمّد، المصباح المنير، مادّة: لحن.

٢. الطباطبائيّ، السيّد محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن ١: ٤.

٣. رجبي، محمود، روش تفسير قرآن (منهج تفسير القرآن): ١٢٤.

٤. الميبديّ، أبو الفضل رشيد الدين، كشف الأسرار ٣: ١٨٠.

٥. الأنصاريّ القرطبيّ، محمّد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن ٦: ٢٤٢.

أمّا إذا لوحظ زمان نزول الآية ومكانها وهو يوم غدير خمّ[1]، لم يبق لهذه الأقوال مجال أصلاً.

السادس: تأثير المجالات الثقافيّة في فهم الآيات

المراد بالمجالات الثقافيّة هي: الأوضاع السياسيّة والثقافيّة وكذا الآداب الاجتماعيّة والعقائديّة الرائجة في عصر النزول، كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُحِلُّونَهُ عاماً وَيُحَرِّمُونَهُ عاماً لِيُواطِؤُا عِدَّةَ ما حَرَّمَ اللَّهُ فَيُحِلُّوا ما حَرَّمَ اللَّهُ﴾ (التوبة: ٣٦)[2]. قال الطبرسيّ: النسيء: «يعني تأخير الأشهر الحرم عمّا رتّبها الله سبحانه عليه، وكانت العرب تحرّم الشهور الأربعة، وذلك ممّا تمسّكت به من ملّة إبراهيم وإسماعيل. وهم كانوا أصحاب غارات وحروب، فربّما كان يشقّ عليهم أن يمكثوا ثلاثة أشهر متوالية لايغزون فيها، فكانوا يؤخّرون تحريم المحرّم إلى صفر، فيحرّمونه ويستحلّون المحرّم، فيمكثون بذلك زماناً، ثمّ يزول التحريم إلى المحرّم، ولايفعلون ذلك إلّا في ذي الحجّة»[3].

فإنّ الوصول إلى المعنى الصحيح للآية لايمكن إلّا بالوقوف على هذه السنّة.

المطلب الرابع: مدى سعة القاعدة

لاريب في أنّ موارد هذه القاعدة لاتجري في الآيات كلّها، بل يجري بعضها في بعض الآيات القرآنيّة. والمعيار في ذلك عدم وضوح المعنى من الآية بعد وضوح الكلمات والجمل بحسب القواعد الأدبيّة وأصول المحاورة، أو التنافي مع الخصائص الخارجيّة والعلميّة.

* * *

---

١. الواحديّ النيشابوريّ، عليّ بن أحمد، أسباب النزول: ١٣٥.

٢. رجبي، محمود، روش تفسير قرآن، (فارسيّ)، وترجمته: (منهج تفسير القرآن): ١٢٤.

٣. الطبرسيّ، الفضل بن الحسن، مجمع البيان ٣: ٢٩.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الفصل الثاني

القواعد الخاصّة بالتفسير الموضوعيّ

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

لمّا كان التفسير الموضوعيّ ظاهرة حديثة في دراسة تفسير القرآن الكريم، وله قواعد خاصّة في فهم مراد الله تعالى، كان المناسب أنْ نكمّل بحثنا؛ ليقف القرّاء على ما يقتضيه التفسير الموضوعي. وفيه أبحاث علىالنحو الآتي:

البحث الأوّل: مقدّمات في التفسير الموضوعيّ

إنّ البحث عن التفسير الموضوعيّ جديد وفي خطوته الأُولى، فلابدّ من دراسة مبسّطة في المسألة. وفيه مطالب:

المطلب الأوّل: تعريف التفسير الموضوعيّ

رأي الشيعة

ذهب السيّد الصدر (ولعلّه أوّل من تكلّم في هذا الموضوع من الشيعة) إلى أنّ التفسير الموضوعيّ يقابل التفسير التجزيئيّ، يعني: المنهج الذي يتناول المفسّر في ضمن إطاره القرآنَ الكريمَ آية فآية وفقاً لتسلسل تدوين الآيات في المصحف الشريف. وقال في تعريف التفسير الموضوعيّ الذي عبّر عنه ب ـ(الاتّجاه التوحيديّ)[1]: إنّ التفسير الموضوعيّ [هوالمنهج الذي] يحاول القيام بالدراسة القرآنيّة لموضوع من موضوعات الحياة العقائديّة أو الاجتماعيّة أو الكونيّة، فيبيّن ويبحث ويدرس»[2].

---

١. سيجيء بيان سرّ التعبير ب ـ(التوحيديّ).

٢. الصدر، السيّد محمّد باقر، المدرسة القرآنيّة: ٣٥.

أوضح الشهيد الحكيم مراد أستاذه فقال: «يراد من الموضوعيّة: ما نسب إلى الموضوع؛ حيث يختار المفسّر موضوعاً معيّناً، ثمّ يجمع الآيات التي تشترك في ذلك الموضوع، فيفسّرها، ويحاول استخلاص نظريّة قرآنيّة منها فيما يخصّ ذلك الموضوع»[١].

وقال الأستاذ مكارم الشيرازيّ: المغزى من التفسير الموضوعيّ هو: تجميع الأحداث والمجالات وترتيبها؛ لتتجلّى وجهة نظر القرآن الكريم بشأن ذلك الموضوع وأبعاده. فمثلاً: تستجمع الآيات المتعلّقة ببراهين معرفة الله، كالفطرة، وبرهان النظم، وبرهان الوجوب والإمكان، وباقي البراهين؛ إذ إنّ القرآن يفسّر بعضه بعضاً، فتتّضح أبعاد هذا الموضوع[٢].

رأي أهل السنّة

من الباحثين في هذا الفنّ بل من روّادهم هو الشيخ محمّد شلتوت شيخ الأزهر الشريف، فإنّه بيّن لتفسير القرآن طريقتين:

الأولى: أنْ يسير المفسّر بتفسيره مع آيات القرآن وسوره على الترتيب الراهن في المصحف.

الطريقة الثانية: أنْ يعمد المفسّر إلى جميع الآيات التي وردت في موضوع واحد، ثمّ يضعها أمامه كمواد يحلّلها، ويفقه معانيها، ويعرف النسبة بين بعضها وبعض، فيتجلّى له الحكم، ويتبيّن المرمى الذي ترمي إليه الآيات الواردة في الموضوع[٣].

أمّا فتح الله سعيد فقد عرّف التفسير الموضوعيّ تعريفاً فنّياً، فقال: «التفسير

---

١. الحكيم، السيّد محمّد باقر، علوم القرآن: ٣٤٦.

٢. مكارم الشيرازيّ، ناصر، نفحات القرآن ١: ٨.

٣. جليلي، سيّد هدايت، روش شناسى تفاسير موضوعى قرآن، (فارسيّ)، وترجمته: (معرفة مناهج التفاسير الموضوعيّة للقرآن): ٦٣، نقلاً عن هدى القرآن، للشيخ شلتوت: ٣٢٢.

الموضوعيّ يكون بجانب التفسير التحليليّ أو التفسير الموضعيّ، أي: التفسير الذي يتّبع فيه المفسّر ترتيب المصحف، فيشرح جملة من الآيات أو السورة أو القرآن كلّه، ويبيّن ما يتعلّق بكلّ آية». والتفسير الموضوعيّ «هو: علم يبحث في قضايا القرآن الكريم المتّحدة معنىً أو غايةً عن طريق جمع آياتها المتفرّقة، والنظر فيها على هيئة مخصوصة بشروط مخصوصة؛ لبيان معناها، واستخراج عناصرها، وربطها برباط جامع»[1].

سلك الباحث المسلك العامّ في التعريفات المعهودة للعلوم، فعليه قال: قولنا «علم»، جنس في التعريف. وقولنا: «يبحث...الكريم» لإخراج التفسير الذي يبحث في الألفاظ والتراكيب ونحوهما. وقولنا: «المتّحدة معنىً أو غايةً» يُخرج القضايا التي ليس بينها وحدة في المعنى أو في الغاية. وقولنا: «عن طريق جمع آياتها المتفرّقة» لإخراج بحث القضيّة في موضعها من السورة من خلال الآية التي يتناولها المفسّر على ترتيب المصحف.

ونقل الدكتور مصطفى مسلم عدّة تعريفات للتفسير الموضوعيّ، ومن جملتها: «بيان ما يتعلّق بموضوع من موضوعات الحياة الفكريّة أو الاجتماعيّة أو الكونيّة من زاوية قرآنيّة للخروج بنظريّة قرآنيّة بصدده». ثُمّ قال: «هو: علم يتناول القضايا حسب المقاصد القرآنيّة من خلال سورة أو أكثر»[2].

العناصر الموجودة في التعريفات

العناصرالموجودة في هذه التعريفات هي:

١ ـ الدراسة القرآنيّة، ونفي الأبحاث الخارجة عن القرآن.

---

١ . عبدالستّار فتح الله، سعيد، المدخل في التفسير الموضوعيّ: ٢٠.

٢ . مسلم، مصطفى، مباحث في التفسير الموضوعيّ: ١٦.

٢ ـ جعل التفسير الموضوعيّ علماً على حدة، ولابأس به؛ لأنّ الباحثين في علوم القرآن يعدّون المباحث المستقلّة علماً واحداً كعلم الناسخ والمنسوخ، وعلم المكيّ والمدنيّ.

٣ ـ وحدة الموضوع، والحذر من الأبحاث المتشتّة ولو كانت الأبحاث قرآنيّةً.

٤ ـ تجميع الآيات في ترتيبها الخاصّ.

٥ ـ اشتراك المعنى أو الغاية في تفسير الآيات.

٦ ـ مقاصد القرآن التي تكون في ضمن السور القرآنيّة.

٧ ـ تجلّي وجهة نظر القرآن بشأن الموضوع.

٨ ـ استخراج عناصر الآية وبيان ربطها.

المطلب الثاني: نشأة التفسير الموضوعيّ

لايبعد أنْ تكون بوادر التفسير الموضوعيّ موجودة في نفس القرآن الكريم؛ إذ أمر القرآن نفسه بتفسير الآيات المتشابهة التي تحتاج إلى التأويل بواسطة الآيات المحكمة التي هي أمّ الكتاب.

ونجد أيضاً في الأخبار المنقولة عن السلف ولاسيّما أئمّة أهل البيت تفسير القرآن على المنهج الموضوعيّ، كما جاء في تفسير وجوه الكفر مرويّاً عن أمير المؤمنين عليّ عليه السلام، على ما جاء في البحار، قال: «الكفر المذكور في كتاب الله فخمسة وجوه: فمنها كفر الجحود، ومنها كفر فقط. والجحود ينقسم على وجهين: ومنها كفر الترك لما أمر الله تعالى به. ومنها كفر البرائة. ومنها كفر النعم. فأمّا كفر الجحود، فأحد الوجهين منه جحود الوحدانيّة، وهو قول من يقول: لا ربّ ولا جنّة ولا نار ولا بعث ولا نشور. وهؤلاء صنف من الزنادقة، وصنف من الدهريّة الذين يقولون: ﴿ وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ ﴾ (الجاثية: ٢٤)، وذلك رأي وضعوه لأنفسهم استحسنوه بغير حجّة،

فقال الله تعالى: ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾، وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ﴾ (البقرة: ٦)، أي: لا يؤمنون بتوحيد الله.

والوجه الآخر من الجحود هو الجحود مع المعرفة بحقيقته، قال الله: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وَعُلُوّاً﴾ (النمل: ١٤)، وقال سبحانه: ﴿وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ (البقرة: ٨٩)، أي: جحدوا بعد ما عرفوه.

وأمّا الوجه الثالث من الكفر، فهو كفر الترك لما أمر الله به، وهو من المعاصي، قال الله سبحانه: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ إلى قوله: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ (البقرة: ٨٤ ـ ٨٥) فكانوا كفّاراً لتركهم ما أمر الله به، فنسبهم إلى الايمان بإقرارهم بألسنتهم على الظاهر دون الباطل، ولم ينفعهم ذلك؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾.

وأمّا الوجه الرابع من الكفر، فهو ما حكاه تعالى عن قول إبراهيم عليه السلام: ﴿كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَداً حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ﴾ (الممتحنة: ٥)، فقوله: ﴿كَفَرْنَا بِكُمْ﴾ أي: تبرّأنا منكم. وقال سبحانه في قصّة إبليس وتبرّئه من أوليائه من الإنس إلى يوم القيامة: ﴿إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ﴾ (إبراهيم: ٢٢)، أي: تبرّأت منكم، و...

وأمّا الوجه الخامس من الكفر، فهو كفر النعم، وقال الله تعالى عن قول سليمان: ﴿قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ﴾ (النمل: ٤٠)، وقال: ﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾ (إبراهيم: ٨)، وقال تعالى:

﴿ فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلاتَكْفُرُونِ ﴾[١] (البقرة: ١٥٢).

ثمّ يجمع الإمام الآيات الواردة في الشرك وأقسامه الأربعة، أي: شرك القول والوصف، وشرك الأعمال، وشرك الزنا، وشرك الرياء.

تلاحظ أنّ الإمام بتجميع آيات الكفر والشرك ألقى نظرة كلّية في هذا الموضوع، وأوضح لهذين المصطلحين مفهوماً واسعاً.

وسلك هذا النمط العلّامة المجلسيّ في بحار الأنوار، وتصدّى لجمع الآيات المرتبطة بالموضوع عند دخوله في كلّ فصل من فصول كتابه، ثمّ ألقى نظرة شاملة.

ونقل مصطفى مسلم من الباحثين في علوم القرآن في هذا المجال ما رواه البخاريّ في قوله تعالى: ﴿ وَعِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَيْبِ لايَعْلَمُها إِلَّا هُوَ ﴾ (الأنعام: ٥٩): من أنّ رسول الله ﷺ قال: «مفاتح الغيب خمس: ﴿ إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ ما فِي الْأَرْحامِ وَما تَدْرِي نَفْسٌ ماذا تَكْسِبُ غَداً وَما تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ (لقمان: ٣٥)[٢]. وفي رواية أُخرى قال: «لايعلم ما في غد إلّا الله، ولايعلم ما تغيض الأرحام إلّا الله، ولايعلم متى يأتي المطر أحد إلّا الله، ولاتدري نفس بأيّ أرضٍ تموت، ولايعلم متى تقوم الساعة إلّا الله»[٣].

التفاسير الموضوعيّة قديماً

اهتمام المفسّرين في العصور الماضية بالتفسير التجزيئيّ أو الموضعيّ ممّا لاريب فيه، فشكر الله مساعيهم الحميدة، وأمّا جهدهم في التفسير الموضوعيّ، فهو قليل جدّاً بالنسبة إلى ذلك.

---

١. المجلسيّ، محمّد باقر، بحار الأنوار ٧٢: ١٠٠ ـ ١٠٣، وروى البحرانيّ مثله عن جعفر بن محمّد عليه السلام مع اختلاف يسير. راجع: البرهان في تفسير القرآن ١: ٥٨.

٢. مسلم، مصطفى، مباحث في التفسير الموضوعيّ: ١٦.

٣. صحيح البخاريّ، رقم الحديث ٤٢٦١ و٤٣٢٨، والموسوعة التسعة، موسوعة الحديث الشريف، الإصدار ١ و٢، شركة صخر لبرامج الحاسب.

نعم، توجد في موضوع الفقه القرآني ـ المعبّر عنه بتفسير آيات الأحكام، وهو نوع من التفسير الموضوعيّ ـ كتبٌ قيّمة:

منها: أحكام القرآن (فقه القرآن)، لسعيد بن هبة الله الراونديّ (ت ٥٧٣هـ).

ومنها: كنز العرفان في فقه القرآن، للمقداد بن عبدالله السيوريّ (ت ٨٢٦هـ).

ومنها: زبدة البيان في براهين أحكام القرآن، لأحمد (المقدّس الأردبيليّ) (ت ٩٩٣هـ)

ومنها: مسالك الأفهام إلى آيات الأحكام، للجواد الكاظميّ (من أعلام القرن الحادي عشر).

وغيرهم من الفقهاء المفسّرين الشيعة.

ومنها أحكام القرآن، لأحمد بن عليّ الرازيّ الحنفيّ، المشهور بالجصّاص (ت ٣٧٠هـ).

ومنها: أحكام القرآن، لعليّ بن محمّد الطبريّ الشافعيّ، المشهور بالكيا الهراسي (ت ٥٠٤ هـ).

ومنها: أحكام القرآن، لمحمّد بن عبدالله المالكيّ، المشهور بابن العربيّ (ت ٥٤٣ هـ).

ومنها: آيات الأحكام، لمحمّد بن الحسين بن محمّد بن الفرّاء الحنبليّ (ت ٤٥٨هـ).

من أعلام أهل السنّة.

ومن زاوية أخرى توجد أبحاث قرآنيّة تمثّل تفسيراً موضوعيّاً: كأقسام القرآن، وأمثال القرآن، وإعجاز القرآن، و...

وكذا الموسوعة الروائيّة القرآنيّة المسمّاة بـ (النور المشتعل من كتاب ما نزل من القرآن في عليّ عليه السلام) لأبي نعيم الأصفهانيّ الشافعيّ.

وكتاب (خصائص الوحي المبين)، ليحيى بن الحسن (ابن البطريق).

ونجد أيضاً تفسيراً موضوعيّاً للآيات العقائديّة، سمّي (اللطائف الغيبيّة). ألّفه السيّد أحمد بن زين العابدين العامليّ من علماء الشيعة في القرن الحادي عشر.

التفاسير الموضوعيّة حديثاً

أمّا التفسير الموضوعيّ في هذه الأيّام ولاسيّما في الموضوعات القرآنيّة غير الفقهيّة، فقد بدأت حركة الإقدام عليه، وهي في الخطوة الأُولى.

فمن روّادها من الشيعة هم:

١ ـ السيّد محمّد باقر الصدر، ألّف كتاباً وسمه بـ(المدرسة القرآنيّة)، وبحث فيه عن السنن التأريخيّة في القرآن الكريم.

٢ ـ الشيخ جعفر السبحانيّ، فقيه ومفسّر، ألّف التفسير الموضوعيّ الكبير، وسمّاه (مفاهيم القرآن) في عشرة مجلّدات.

٣ ـ للشيخ السبحانيّ تفسير موضوعيّ آخر بالفارسيّة، وسمّاه (منشور جاويد = الميثاق الخالد) في اثني عشر مجلّداً.

٤ ـ الشيخ عبدالله جوادي الآملي، فيلسوف وفقيه ومفسّر صاحب تفسير تسنيم، ألّف تفسيراً موضوعيّاً، سمّاه (التفسير الموضوعيّ للقرآن المجيد) في أكثر من خمسة عشر مجلّداً.

٥ ـ الشيخ ناصر مكارم الشيرازيّ فقيه ومفسّر صاحب تفسير نمونه. (فارسيّ) وترجمته: (الأمثل)، ألّف في التفسير الموضوعيّ كتاباً سمّاه (نفحات القرآن) في عشرة مجلّدات.

٦ ـ الشيخ محمّد تقي المصباح اليزديّ، فيلسوف ومفسّر، ألّف تفسيراً موضوعيّاً اشتهر بـ(المعارف القرآنيّة)، في سبعة مجلّدات.

٧ ـ الشيخ محمود شلتوت شيخ الجامع الأزهر الباحث في علوم القرآن والتفسير وصاحب (تفسير القرآن الكريم)، وكتاب (إلى القرآن الكريم). فقد ألّف شلتوت تفسيراً موضوعيّاً يسمّى (من هدى القرآن).

وللشيخ مباحث قرآنيّة موضوعيّة أُخرى مثل: (أدب الجدال في القرآن)، (قضيّة البعث في القرآن)، (ملامح الغرائز الإنسانيّة في القرآن) و(الثروات الطبيعيّة في القرآن)[١].

ومن جهة أُخرى قد تهيّأت فهارس قيّمة لآيات القرآن بحسب الموضوعات القرآنيّة، ولعلّ من أحسنها وأجودها هو (الفهرست الموضوعيّ لآيات القرآن)، تأليف محمّد محمّديان في ثلاثة مجلّدات:

آيات التوحيد الحاوية على: ٢٥ عنواناً أساسيّاً، و٧٢ فصلاً، و١٤٩٣ عنواناً فرعيّاً. فالمجموع ١٥٩٠ موضوعاً.

آيات النبوّة الحاوية على: ١٢ عنواناً أساسيّاً، و٧٩ عنواناً فرعيّاً. فالمجموع ٨٢١ عنواناً.

آيات المعاد الحاوية على: ١٢ عنواناً أساسيّاً، و٥١ فصلاً، و٣٢٩ عنواناً فرعيّاً والمجموع ٣٩٢ عنواناً.

المطلب الثالث: تمايز الاتّجاهين

يختلف التفسير التجزيئيّ والموضعيّ عن التفسير التوحيديّ والموضوعيّ بأُمور، وهي:

١ ـ اختلاف الأهداف. الهدف في التفسير الموضعيّ في كلّ خطوة هو: فهم مدلول الآية التي يواجهها المفسّر.

---

١. آذرشب، محمّد عليّ، ملّف التقريب: ٣٨.

وأمّا التفسير الموضوعيّ فإنّه يستهدف موقف نظر القرآن الذي لايمكن الوصول إليه إلّا بفهم عدد كبير من الآيات، فلاينحصر بفهم الآية التي يواجهها المفسّر.

٢ ـ تعدّد المعارف والمدلولات القرآنيّة. يحصل للمفسّر في ضوء التفسير الموضعيّ والتجزيئيّ عدد كبير من المعارف والمدلولات القرآنيّة.

وأمّا التفسير الموضوعيّ الذي يستهدف تحديد نظريّة من النظريّات الأساسيّة، فلايحصل فيه المفسّر إلّا على نظريّة واحدة. وفي ضوء هذا المهمّ يستطيع المفسّر أن يبرز النظرة النهائيّة للقرآن والإسلام.

٣ ـ سعة الموضوع وضيقه. إنّ الموضوع في التفسير التجزيئي والموضعيّ هو القرآن كلّه من سورة الفاتحة إلى سورة الناس، أو من أوّل سورة إلى آخرها، أي: يكون لكلّ آية من القرآن موضوع على حدة، بخلاف التفسير الموضوعيّ؛ فإنّه لايكون له إلّا موضوع واحد.

٤ ـ ظهور التناقضات المذهبيّة وعدمه. لمّا كان المفسّر في التفسير الموضعيّ يقتصر على تفسير الآية التي يواجهها، فقد يؤدّي تفسيره إلى ظهور التناقضات المذهبيّة، بخلاف التفسير الموضوعيّ؛ فإنّ المفسّر لمّا خطا خطوة أخرى، ولم يقتصر على الآية الخاصّة، تفادى كثيراً من هذه التناقضات.

٥ ـ التأثير السلبيّ الإيجابيّ. أي: إنّ للقرآن دوراً إيجابيّاً، وللمفسّر دوراً سلبيّاً، إنّ القرآن يعطي، والمفسّر يأخذ. قال السيّد الصدر في هذا المضمار: «إنّ المفسّر التجزيئيّ دوره في التفسير على الأغلب سلبيّ، فهو يبدأ أوّلاً بتناول النصّ القرآنيّ المحدّد آية مثلاً أو مقطعاً قرآنيّاً دون أيّ افتراضات أو طروحات مسبقة، و يحاول أن يحدّد المدلول القرآنيّ على ضوء ما يسعفه به اللفظ مع ما يتاح له من القرائن المتّصلة والمنفصلة. العمليّة في طابعها العامّ عمليّة تفسير نصّ معيّن، وكأنّ دور النصّ فيها دور المتحدّث، ودور المفسّر هو الإصغاء والتفهّم، وهذا ما نسميه بالدور السلبيّ. والمفسّر هنا شغله أن يستمع، لكن بذهن مضيء، بفكر صافٍ.

أمّا المفسّر التوحيديّ والموضوعيّ، فلايبدأ عمله من النصّ، بل من واقع الحياة، يركّز نظره على موضوع من موضوعات الحياة العقائديّة أو الاجتماعيّة أو الكونيّة، ويستوعب ما أثارته تجارب الفكر الإنساني حول ذلك الموضوع من مشاكل، وما قدّمه الفكر الإنسانيّ من حلول، وما طرحه التطبيق التأريخيّ من أسئلة ومن نقاط فراغ، ثمّ يأخذ النصّ القرآنيّ لا ليتّخذ من نفسه بالنسبة إلى النصّ دور المستمع والمسجّل فحسب، بل ليطرح بين يدي النصّ موضوعاً جاهزاً مشرّباً بعدد كبير من الأفكار والمواقف البشريّة، ويبدأ مع النصّ القرآنيّ حواراً سؤالاً وجواباً. المفسّر يسأل والقرآن يجيب... عمليّة التفسير الموضوعيّ عمليّة حوار مع القرآن الكريم واستنطاق له»[1].

ثُمّ إنّ التعبير بالاستنطاق في كلام السيّد الصدر مقتبس من كلام عليّ عليه السلام حيث قال: «ذلك القرآن فاستنطِقوه، ولن يَنْطق»[2]، وإنّه متين جدّاً، إلّا أنّه يجري في الاتّجاه الموضعيّ والتجزيئيّ أيضاً، وإلّا لانحصر تفسير القرآن بالتفسير الموضوعيّ، وخرج التفسير التجزيئيّ عن عمليّة التفسير رأساً، ولامعنىً لكون القرآن متحدّثاً والمفسّر التجزيئيّ مستمعاً.

٦ ـ خدمة رسالة القرآن. أضاف الدكتور الخالديّ أنّ «التفسير الموضعيّ التحليليّ يخدم الآية والجملة والمفردة القرآنيّة، وأمّا التفسير الموضوعيّ، فيخدم مهمّة القرآن ورسالته ووظيفته في حياة المسلمين»[3].

المطلب الرابع: فضيلة التفسير الموضوعيّ

لاشكّ في أنّ الآيات القرآنيّة نزلت نجوماً ولمناسبات، ومن جانب آخر نجد في أيّامنا

---

١. الصدر، السيّد محمّد باقر، المدرسة القرآنيّة: ٢٨ ـ ٣٠.

٢. نهج البلاغة، خطبة: ١٥٨.

٣. الخالديّ، صلاح عبدالفتاح، التفسير الموضوعيّ بين النظريّة والتطبيق: ٤٢.

هذه عدداً كبيراً من الأسئلة في القرآن ومعارفه، ونجد أيضاً ضرورة أساسيّة للتبيين وتحديد النظريّات في مختلف أبعاد القرآن، وهذا يحتّم علينا أن نذعن بأنّ التفسير التجزيئيّ بما أنّه كثير الأشواط لايستطيع الإقدام على هذه الأُمور.

قال الشهيد الصدر في هذا المضمار: «إنّ التفسير الموضوعيّ يتجاوز التفسير التجزيئيّ خطوة؛ لأنّ التفسير التجزيئيّ يكتفي بإبراز المدلولات التفصيليّة للآيات القرآنيّة الكريمة، بينما التفسير الموضوعيّ يطمح إلى أكثر من ذلك، يتطلّع إلى ما هو أوسع من ذلك، يحاول أن يستحصل أوجه الارتباط بين هذه المدلولات التفصيليّة، يحاول أن يصل إلى مركّب نظريّ قرآنيّ، وهذا المركّب النظريّ القرآنيّ يحتلّ في إطاره كلّ واحد من تلك المدلولات التفصيليّة موقعه المناسب، وهذا ما نسمّيه بلغة اليوم بالنظريّة. يصل إلى نظريّة قرآنيّة عن النبوّة، نظريّة قرآنيّة عن المذهب الاقتصاديّ، نظريّة قرآنيّة عن سنن التأريخ و...»[١].

قال شلتوت: التفسير الموضوعيّ في نظرنا هي الطريقة المثلى، وخصوصاً في التفسير الذي يراد إذاعته على الناس بقصد إرشادهم إلى ما تضمّنه القرآن من أنواع الهداية[٢].

وتعرّض لهذا الأمر مصطفى مسلم، وأشار في بيانه إلى أربعة أُمور:

١ ـ تخصيص الموضوع بالبحث والدراسة.

٢ ـ جمع أطراف الموضوع.

٣ ـ الاطّلاع على أسباب النزول للآيات المتعلّقة بالموضوع.

٤ ـ تحديد المرحلة التي نزلت الآيات الكريمة تعالج بعض جوانبه وتوجيه ما ظاهره التعارض.

---

١. الصدر، السيّد محمّد باقر، المدرسة القرآنيّة: ٣٤.

٢. جليلي، سيّد هدايت، روش شناسى تفاسير موضوعى قرآن (معرفة مناهج التفاسير الموضوعيّة للقرآن): ٦٣. نقلاً عن هدى القرآن، للشيخ شلتوت: ٣٢٤.

وهذه الأُمور تهيّئ للموضوع جوّاً علميّاً لدراسته بعمق وشموليّة تُثري المعلومات حوله، وتبلور قضاياه، وتبرز معالمه، ومثل هذا العمق ومثل هذا التوسع لإبراز معالم الموضوع لايتيسر للباحث في أيّ نوع من أنواع التفاسير[١].

حصيلة ما قيل هي: فضيلة التفسير الموضوعيّ وترجيحه على التفسير الموضعيّ بقول مطلق.

لكنّه بنظري القاصر أنّ التفسير الموضوعيّ يرجح على التفسير الموضعيّ لو كانت أحوالهما وشرائطهما متساوية، فلابدّ من الاهتمام بالتفسير الموضوعيّ؛ للوصول إلى هذا الهدف الأمثل والغاية القصوى، وأمّا إذا اختلفت الشرائط من ناحية القارئ أو المستمع، وذلك إذا كان مبتدئاً أو متوسّط الثقافة، فالرجحان للتفسير الموضعيّ لا الموضوعيّ.

المطلب الخامس: مدى أهميّة التفسير الموضوعيّ

قد عبّر الشيخ جعفر السبحانيّ عن التفسير الموضوعيّ وبيان أهميّته بـ (الثورة التفسيريّة الكبيرة)، وقال: إنّ من إحدى الطرق المؤثّرة التي لابدّ للمفسّرين أن يسلكوها لأجل شرح القرآن الكريم وتفهيم مقاصده العالية هي أن يحدثوا تحوّلاً عميقاً في منهجيّة التفسير، وذلك بامتناعهم من تفسير القرآن بالمنهجيّة الرتيبة التي قد اعتادها المفسّرون، وهي تفسير القرآن سورة تلو أُخرى وآية بعد آية (أي: التفسير التجزيئيّ)، وليلفتوا النظر إلى منهجيّة أُخرى، وهي تفسير القرآن بالشكل الموضوعيّ، وعن طريق هذه المنهجيّة ستفتح لهم آفاق عظيمة من العلوم والمعارف القرآنيّة، وسيرون مدى تأثيرها في نظرتهم التفسيريّة[٢].

---

١. مسلم، مصطفى، مباحث في التفسير الموضوعيّ: ٣١.

٢. السبحانيّ، جعفر، منشور، جاويد (الميثاق الخالد) ١: ١١.

قال الشيخ مكارم الشيرازيّ: «للتفسير الموضوعيّ فوائد:

منها: إزالة الإشكالات التي تبرز في بعض الآيات للوهلة الأُولى، وحلّ المتشابه في القرآن.

منها: الاطّلاع على ظروف ومزايا وأسباب ونتائج المواضيع، والأُمور المختلفة المطروحة في القرآن الكريم.

منها: الحصول على تفسير جامع بشأن المواضيع، مثل: التوحيد، ومعرفة الله، والمعاد، والعبادات، والجهاد، ومواضيع مهمّة أُخرى.

منها: الحصول على أسرار وإيحاءات جديدة من القرآن من خلال إلحاق الآيات بعضها ببعض»[1].

وقال الدكتور الخالديّ: «التفسير الموضوعيّ هو تفسير هذا العصر، وهو تفسير المستقبل أيضاً، وله أهمّية كبرى عند المسلمين، وحاجتهم إليه ماسّة. وهذا التفسير الموضوعيّ يحقّق للمسلمين فوائد عديدة: من حيث صلتهم بالقرآن الكريم، وتعرّفهم على مبادئه وحقائقه، ومن حيث تشكيل تصوّراتهم وتكوين ثقافاتهم، ومن حيث عملهم على إصلاح أخطائهم، وتكوين مجتمعاتهم، ومن حيث حسن عرض القرآن والإسلام على الآخرين، والوقوف أمام الأعداء والمخالفين»[2].

ثمّ أخذ الخالديّ في بيان ستّة عشر مورداً لهذه الأهمّية، فإليك بعضها على النحو الآتي:

١ ـ التفسير الموضوعيّ من العوامل الأساسيّة في حلّ مشكلات المسلمين المعاصرة، وتقديم الحلول لها على أساس القرآن.

---

١. مكارم الشيرازيّ، ناصر، نفحات القرآن ١: ١٢.

٢. الخالديّ، صلاح عبدالفتّاح، التفسير الموضوعيّ بين النظريّة والتطبيق: ٤٨.

٢ ـ التفسير الموضوعيّ وسيلة ضروريّة منهجيّة لتقديم القرآن تقديماً علميّاً منهجيّاً لإنسان العصر، وإبراز عظمة القرآن، وحسن عرض مبادئه وموضوعاته، واستخدام المعارف والثقافات والعلوم المعاصرة وسيلة وأداة لهذا العرض.

٣ ـ التفسير الموضوعيّ كفيل ببيان مدى حاجة الإنسان المعاصر إلى الدين عموماً وإلى الإسلام و القرآن خصوصاً.

٤ ـ بالتفسير الموضوعيّ تظهر الحيويّة الواقعيّة للقرآن، وتتحقّق المهمّة العمليّة الحركيّة للقرآن، فلاينظر الباحث إلى موضوعات القرآن على أنّها موضوعات قديمة، نزلت قبل خمسة عشر قرناً، وإنّما يعرضها في صورة علميّة واقعيّة، تناقش قضايا ومشكلات حيّة، وتهتمّ بأمور البشريّة أحياء متحرّكين، وهذا هو البعد الحيّ للقرآن.

٥ ـ التفسير الموضوعيّ يتّفق مع المقاصد الأساسيّة للقرآن، ويحقّق هذه المقاصد والأولّيّات القرآنيّة في حياة المسلمين.

٦ ـ التفسير الموضوعيّ أساس تأصيل الدراسات القرآنيّة، وعرضها أمام الباحثين عرضاً قرآنيّاً علميّاً منهجيّاً، وتصويب هذه الدراسات، وحسن تخليصها ممّا طرأ عليها من مشارب وأفكار غير قرآنيّة.

٧ ـ التفسير الموضوعيّ يعيد توثيق الصلة القرآنيّة لمختلف العلوم الشرعيّة الإسلاميّة، ويعرض هذه العلوم الشرعيّة على أساس توجيهات وحقائق القرآن، وبه يتمّ إلغاء كلّ ما لايتّفق من هذه العلوم. ومنها: العقيدة، والبلاغة، والنحو، والتأريخ، والقصص، والأحكام.

٨ ـ بالتفسير الموضوعيّ يتمّ تقديم مناهج الدعوة والحركة والإصلاح، ويتعرّف الدعاةُ والعاملون للاسلام على حقائق القرآن في فقه الدعوة والجهاد والتغيير.

٩ ـ التفسير الموضوعيّ أساس التأصيل القرآنيّ للعلوم والموضوعات والمعارف

الإنسانيّة والحضاريّة المختلفة التي يُقبِل عليها المثقّفون في هذا العصر، كعلم النفس، وعلم الاجتماع، وعلم التربية والثقافة والحضارة.

١٠ ـ بالتفسير الموضوعيّ يتمّ توسيع دلالات ومضامين الآيات القرآنيّة، وإضافة الأبعاد والمعاني الجديدة إليها التي قد لايلتفت لها السابقون من المفسّرين.

١١ ـ بالتفسير الموضوعيّ يصل الباحثون إلى الغاية من الآيات والموضوعات القرآنيّة، والتفاسير السابقة الموضعيّة التحليليّة هي وسيلة إلى هذه الغاية وتمهيد لهذه النتيجة.

١٢ ـ التفسير الموضوعيّ هو الوسيلة المنهجيّة العلميّة للارتفاع بمستوى التفكير العلميّ الموضوعيّ عند الباحثين، فمن خلال البحث في موضوعات القرآن يقوم الباحث برياضة عقليّة علميّة، يشحذ بها ذهنه، ويمرّن بها عقله، ويدرّب بها نظراته[١].

يبدو بالتأمّل والدقّة أنّ الخالديّ قد بالغ في الأمر؛ لأنّ كثيراً من هذه الأُمور ومنها المورد السادس إلى المورد الأخير لايختصّ بالتفسير الموضوعيّ، بل يعمّ التفسير بكلا القسمين الموضعيّ والموضوعيّ.

النقاش في التفسير الموضوعيّ

قيل: إنّ التفسير الموضوعيّ لايفي بالمقصود، بل هو غير صحيح؛ وذلك لأمرين:

أحدهما: أنّ التفسير الموضوعيّ يوجب الإخلال في نظم الآيات المترتّبة على الحكمة، وعلى ما عبّر عنه بعض الباحثين في التفسير الموضوعيّ: إنّ الآيات موزّعة في القرآن، وترتبط بما قبلها وما بعدها، فلايصحّ تفسير آية إلّا بملاحظة هذا الترابط[٢].

---

١. الخالديّ، صلاح عبدالفتّاح، التفسير الموضوعيّ بين النظريّة والتطبيق: ٤٨ ـ ٥٠.

٢. جليليّ، سيّد هدايت، روش شناسى تفاسير موضوعى قرآن، (فارسيّ)، وترجمته: (معرفة مناهج التفاسير الموضوعيّة للقرآن): ٦٣. ونسب مؤلف هذا الكتاب هذه النظريّة إلى السيّد محمّد الخوئنيها. المصدر نفسه.

ثانيهما: دلالة الروايات، منها: ما رواه القاسم بن سليمان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قال أبي عليه السلام: ما ضرب رجلُ القرآنَ بعضهُ ببعضٍ إلّا كفر»[١].

وفسّر الشيخ الصدوق -وهو من المحدّثين- هذا الحديث «بأن يجيب الرجل في تفسير آية بتفسير آية أُخرى»[٢].

وغير خفيّ على المدقّق علاقة التفسير الموضوعيّ بتفسير القرآن بالقرآن؛ لأنّ التفسير الموضوعيّ نوع منه؛ إذ المفسّر الموضوعيّ يعتمد كثيراً في الآيات القرآنيّة على غير النظم الراهن في القرآن، فيستمدّ تفسير الآية في أوّل القرآن بآية في آخره.

ونُسِبَ هذا الرأي إلى الدكتور الحجّتي من الباحثين في علوم القرآن، فإنّه قال: «من الممكن أنْ يشتغل الباحث في المجادلات القرآنيّة، ويطالع القرآن على النهج الموضوعيّ، فيحصل المفسّر على ما لم يحصل عليه مَنْ سلك المنهج الآخر، لكنّه يجب الالتفات إلى أنّ الله حدّد لآيات القرآن حدوداً، وسمّى عدداً من الآيات سوراً، وجعل فيها رموزاً، وفي ضوء هذا التحديد يلزم رعاية ترتيبها في التفسير أيضاً.... ثمّ أضاف... أعتقد أنّ سور القرآن مجموعة واحدة ولو كانت مؤلّفة من المطالب والموضوعات المتنوّعة؛ إذ في تأليف القرآن بهذه الصورة حكمة بلاشكّ»[٣].

المناقشة في النقاش

أمّا منع التفسير الموضوعيّ فمخدوش؛ لدلالة الروايات على جوازه، كقول عليّ عليه السلام في شأن القرآن «ينْطِقُ بعضه ببعض ويَشْهَدُ بعضه على بعض»[٤]، وقوله: «إنّ الكتاب

---

١. وسائل الشيعة ١٨: ١٣٥ ح ٢٢، باب عدم جواز استنباط الأحكام...

٢. المصدر السابق ١٨: ١٣٥، أبواب صفات القاضي، ب ١٣، ح ٢٢.

٣. كيهان فرهنگى، سال ششم، ش ١، ص ٥، وترجمته: (الكيهان الثقافي، السنة السادسة)، نقلاً عن روش‌شناسى تفاسير موضوعى قرآن، (فارسيّ)، وترجمته: (معرفة مناهج التفاسير الموضوعيّة للقرآن)، للجليليّ: ٦٢.

٤. نهج البلاغة، صبحي الصالح، الخطبة: ١٣٣.

يصدّق بعضه بعضاً»[١]؛ فإنّها صريحة في استخدام الآيات لتفسير بعضها الآخر سواءً كان التفسير موضوعيّاً أو موضعيّاً. وفيها دلالة على صحّة تفسير القرآن بنفسه؛ لإيحائها إلى ضرورة تفسير آيات القرآن بنظائرها سواءً كان التفسير موضوعيّاً أو تفسير القرآن بالقرآن. وفيها دلالة على عدم الاكتفاء بما يتحصّل من آية واحدة في انكشاف المعنى المراد منها، بل لابدّ من أن يتعاهد جميع الآيات المناسبة لها، ويجتهد في التدبّر فيها.

ثمّ الروايات الدالّة على المنع تعدّ ضرب القرآن بعضه ببعض مقابلاً لتصديق بعضه بعضاً، وهو الخلط بين الآيات من حيث مقامات معانيها، والإخلال بترتيب مقاصدها، كأخذ المحكم متشابهاً والمتشابه محكماً، أو الاحتجاج بالمنسوخ، وأمثالها من غير المحكمات، كما رواه إسماعيل بن جابر عن جعفر بن محمّد ﷺ فإنّه قال: «... وَذَٰلِكَ أَنَّهُمْ ضَرَبُوا الْقُرْآنَ بَعْضَهُ بِبَعْضٍ، وَاحْتَجُّوا بِالْمَنْسُوخِ وَهُمْ يَظُنُّونَ أَنَّهُ النَّاسِخُ، وَاحْتَجُّوا بِالْخَاصِّ وَهُمْ يُقَدِّرُونَ أَنَّهُ الْعَامُّ، وَاحْتَجُّوا بِأَوَّلِ الْآيَةِ، وَتَرَكُوا السُّنَّةَ فِي تَأْوِيلِهَا، وَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى مَا يَفْتَحُ الْكَلَامَ وَإِلَى مَا يَخْتِمُهُ، وَلَمْ يَعْرِفُوا مَوَارِدَهُ وَمَصَادِرَهُ ...»[٢].

وأمّا تعدّد الأحكام والمعارف، فلا ضير فيه؛ لأنّه لاينافي السياق أو المناسبة؛ إذ المهمّ في المسألة هو الربط السياقيّ بين المعارف، لا وحدة الحكم ووحدة الموضوع.

المطلب السادس: أقسام التفسير الموضوعيّ

اتّفق الشيعة وأهل السنّة على أنّ للتفسير الموضوعيّ أقساماً، وإن اختلفوا في أقسامه.

نجد في مطاوي مجموع كلمات العلماء أنّ التفسير الموضوعيّ على قسمين:

أحدهما: أنّه نشأ من المواضيع المطروحة في القرآن، كموضوع الربوبيّة، أو

---

١. المصدر السابق، الخطبة: ١٨.

٢. وسائل الشيعة ١٨: ١٤٨، أبواب صفات القاضي، ب ١٣، ح ٦٢.

الهداية، أو العدالة، أو الحياة البرزخيّة، أو الأخلاق، أو غير ذلك من الموضوعات في ضوء الآيات المترابطة. ففي هذا النوع من التفسير الموضوعيّ يكون الموضوع والبحث معاً من داخل القرآن. وهذا هو المشهور عند المفسّرين.

ثانيهما: يكون الموضوع من خارج القرآن، والبحث من داخله، كما ذهب إليه الشهيد الصدر حيث قال: إنّ المراد من الموضوعيّة: أن يبدأ المفسّر من الموضوع، وينتهي إلى القرآن[١]. ثمّ أضاف أنّ التعبير بالموضوعي إنّما باعتبار أنّ المفسّر في هذا الاتّجاه يوحّد بين التجربة البشريّة وبين القرآن الكريم[٢].

وذهب فتح الله سعيد إلى تقسيم آخر للتفسير الموضوعيّ، قال: إنّ التفسير الموضوعيّ على نوعين:

التفسير الموضوعيّ العامّ: وهو الذي بين أطراف موضوعه وحدة في الغاية فقط، كآيات الأحكام التي موضوعها هو الأحكام القرآنيّة.

والتفسير الموضوعيّ الخاصّ: وهو الذي يقوم على وحدة المعنى والغاية بين أطرافه وأفراده، فتكون الرابطة بينها خاصّة وقريبة[٣].

النقاش

ما قاله هذا الباحث متين جدّاً؛ لأنّ المفسّر قد يفسّر الموضوع العامّ الشامل لعديد من الموضوعات الفرعيّة، كمعرفة المبدأ، أو التوحيد، أو الأخلاق، أو العبادات، أو المعاملات. وقد يفسّر الموضوع الخاصّ كتوحيد الأفعال، أو التقوى، أو الصلاة، أو

---

١. الصدر، السيّد محمّد باقر، المدرسة القرآنيّة: ٣٦.

٢. نعم، لايكون هذا بمعنى: أن تحمل التجربة البشريّة على القرآن، ولا بمعنى أنّه يخضع القرآن للتجربة البشريّة، بل بمعنى: أنّه يوحّد بينهما في سياق بحث واحد؛ لكي يستخرج ـ نتيجة هذا السياق الموحّد من البحث ـ المفهوم القرآنيّ الذي يمكن أن يحدّد موقف الإسلام تجاه هذه التجربة أو المقولة الفكريّة التي أدخلها في سياق بحثه. المدرسة القرآنيّة: ٣٦.

٣. عبدالستار فتح الله، سعيد، المدخل في التفسير الموضوعيّ: ٢٤ ـ ٢٥.

حقوق المرأة. وقد يفسّر الموضوع الأخصّ منها، كالتوحيد في الخالقيّة، أو صلاة الجماعة، أو حقوق المرأة الماليّة، فكلّ هذه الموضوعات يمكن تفسيرها من وجهة نظر القرآن.

لكنّه في موضع آخر من كلامه مجال للبحث والنقاش، حيث قال: ينبغي ألّا يتكلّف الباحث، فيحاول أن يدخل في القرآن الكريم كلّ شيء مستحدث في العلوم والصناعات بدعوى شمول القرآن لكلّ شيء من هذه الوسائل؛ فإنّ القرآن الكريم جاء منهاجاً دينيّاً شاملاً. وأمّا تفصيلات العلوم البشريّة، فليست من مقاصد القرآن، مثل البحث عن (القنبلة الذريّة في القرآن).

وفي مجال اختيار العنوان ينبغي أن يكون لفظاً قرآنيّاً صريحاً أو مشتقّاً. فلاينبغي العدول عن اللفظ القرآنيّ إلى معناه إلّا لضرورة. ولايجوز البتّة ترك اللفظ القرآنيّ إلى غيره من مصطلحات الناس. فلايحلّ مثلاً أن يترك لفظ (الشورى) القرآنيّ إلى لفظ آخر يظنّه مرادفاً أو متقارباً، مثل (الديمقراطيّة في القرآن)، أو يترك لفظ الجاهليّة إلى (العلمانيّة في ضوء القرآن)[١].

يخطر ببالي أنّ هذه المسألة من مهمّات التفسير الموضوعيّ في مضمار اختيار العنوان والموضوع، فإن كان مراد الباحث الاقتصار على ما في القرآن من الموضوعات، فهذا غير مقبول؛ إذ يوجد كثير من الموضوعات الحديثة في كلّ زمان ومكان تحتاج إلى موقف نظريّ للقرآن الكريم، ويجب على مفسّر القرآن والباحث في علومه أن يستنطق القرآن للوصول إلى نظريّة قرآنيّة في تلك المواضيع. وهذا المهمّ هو الذي أشار إليه السيّد الصدر بأنّ قسماً من التفسير الموضوعيّ يكون من خارج القرآن.

نعم، لايجوز تحكيم الآراء على القرآن، مثال ذلك: أنّ الديمقراطيّة التي جاء بها الغرب وما تحتوي عليه من نظم لايجوز لنا أن نحكّمها في القرآن، وكذلك حقوق

---

١. عبدالستار فتح الله، سعيد، المدخل في التفسير الموضوعيّ: ٥٩.

البشر. نعم، نعرض هذه الموضوعات على القرآن لنرى موقفه منها نفياً أو إثباتاً وتوسعة أو تضييقاً.

وأمّا إن كان مراد المفسّر الموضوعيّ هو ترك العناوين القرآنيّة إلى ما يرادفها أو يقاربها، على أنّ هذا هو ذاك، فلايجوز، وأمّا إذا أراد بيان وجهة نظر القرآن في ذلك الموضوع الجديد، فلا إشكال فيه.

المطلب السابع: ألوان التفسير الموضوعيّ

يُتصوّر التفسير الموضوعيّ في ثلاثة ألوان:

اللون الأوّل: التفسير الموضوعيّ للمصطلح القرآنيّ. وهو: أن يتبع الباحث لفظة من كلمات القرآن الكريم، ثُمّ يجمع الآيات التي ترد فيها اللفظ أو مشتقّاتها من مادّتها اللغويّة، وبعد جمع الآيات والإحاطة بتفسيرها يحاول استنباط دلالات الكلمة من خلال استعمال القرآن الكريم لها، فكثير من الكلمات القرآنيّة المتكرّرة أصبحت مصطلحات قرآنيّة. ومن هذا النوع، هو تفسير المفردات والوجوه والنظائر.

اللون الثاني: التفسير الموضوعيّ للموضوع القرآنيّ. وهو: تحديد الموضوع الذي يتعرّض القرآن الكريم له بأساليب متنوّعة في العرض والتحليل والمناقشة والتعليق، فيتبع الموضوع من خلال سور القرآن الكريم، فيستخرج الآيات التي تناولت الموضوع، وبعد جمعها والإحاطة بتفسيرها يحاول الباحث استنباط عناصر الموضوع من خلال الآيات الكريمة، فينسّق بين عناصره.

فمن هذا النوع هو إعجاز القرآن، والنسخ في القرآن، والقسم في القرآن و...

اللون الثالث: التفسير الموضوعيّ للسورة القرآنيّة. وهو: أنْ يستوعب الباحث هدف السورة الأساسيّ أو أهدافها الرئيسة، ثُمّ يبحث عن النزول للسورة أو الآيات التي عرضت الموضوع الأساسيّ للسورة، ثُمّ ينظر إلى ترتيب نزول السورة من بين

السور المكّية أو المدنيّة، ثمّ يدرس الأساليب القرآنيّة في عرض الموضوع والمناسبات بين مقاطع الآيات في السورة[١].

هذا في الحقيقة هو التفسير الموضوعيّ للسورة الواحدة. نعم، هو أشبه بالتفسير الموضعيّ المحدّد.

البحث الثاني: قواعد التفسير الموضوعيّ

وهي عند الفريقين ما يلي:

القاعدة الأُولى: الالتزام التامّ بعناصر القرآن

قال فتح الله سعيد: يجب على المفسّر الالتزام التامّ بالعناصر التي استخرجها من النظر في الآيات الكريمة، ولايصحّ أن يضيف عنصراً إلى الموضوع من أيّ مصدر غير القرآن الكريم، لا السنّة النبويّة أو اللغة أو ما تقضيه القسمة العقليّة ونحو ذلك[٢].

هذا صحيح في مرحلة تحديد الموضوع للتفسير، أمّا في مرحلة التفسير نفسه، فسيأتي في القاعدة السابعة ضرورة الاستمداد من غير القرآن.

القاعدة الثانية: رعاية الأُسلوب الصحيح

أشار إلى هذا الأمر شيخنا الأُستاذ مكارم الشيرازيّ، وقال: للتفسير الموضوعيّ أُسلوبان:

أحدهما: أنْ يتناول المفسّر المواضيع المختلفة، كالموضوعات العقائديّة أو الأخلاقيّة وغيرها، وبعد ذكر بحوث فلسفيّة وكلاميّة أو أخلاقيّة يذكر بعض الآيات القرآنيّة المرتبطة بالموضوع بعنوان الشاهد، أي: يحمل آيات القرآن على رأيه.

---

١. مسلم، مصطفى، مباحث في التفسير الموضوعيّ: ٢٣ ـ ٢٩، والتفسير الموضوعيّ، للخالديّ: ٥٢.

٢. عبدالستار فتح الله، سعيد، المدخل في التفسير الموضوعيّ: ٦٧.

ثانيهما: أنْ يقوم المفسّر قبل كلّ شيء بجمع الآيات الواردة في الموضوع من جميع أنحاء القرآن، وقبل أيّ حكم أو إبداء نظر يتمّ جمع الآيات وتفسيرها جنباً إلى جنب، وبجمعها وملاحظة ترابطها يحصل منها على الصورة الكاملة. في هذا الأسلوب لايملك المفسّر شيئاً من عنده مطلقاً، ويسير كالظلّ خلف آيات القرآن، فيفهم كلّ شيء من القرآن، ويكون همّه كشف محتوى الآيات، وإذا استعان بكلمات الآخرين بل حتّى بالأحاديث، فهو في المرحلة الثانية وبنحو منفصل[1].

وهذ الأُسلوب الأخير هو الذي اختاره الأُستاذ مكارم الشيرازيّ في تفسيره الموضوعيّ (نفحات القرآن).

القاعدة الثالثة: عدم الاكتفاء بجمع الآيات المشتملة على اللفظ

يجب على المفسّر الموضوعيّ أن لايكتفي بجمع الآيات المتضمّنة للألفاظ الحاكية للموضوع؛ لأنّه لايتمّ التفسير بها؛ إذ يوجد كثير من الآيات المتعلّقة بالموضوع وهي فاقدة لتلك الكلمة، ومثاله الأعلى هو: موضوع المعاد الذي لاتوجد كلمة واحدة من هذه المادّة في الموضوع مع أنّ الآيات المرتبطة بالمعاد تبلغ خمس مئة آية من القرآن.

قال بعض المفسّرين: نحن نعلم أنّ الله سبحانه (رحمن) و(رحيم) و(أرحم الراحمين)، وهذا المعنى منعكس في الكثير من آيات القرآن، ولكن توجد آيات تبيّن هذه الحقيقة بدون استعمال مادّة (رحم)، كقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ ما تَرَكَ عَلَيْها مِنْ دَابَّةٍ ﴾ (النحل: ٦١)[2].

القاعدة الرابعة: العناية بالتفسير التجزيئيّ والموضعيّ

يجب على المفسّر في هذا النوع من التفسير الالتفات إلى التفسير الموضعيّ والتجزيئيّ قبل الإقدام على التفسير الموضوعيّ، أي: إنّ التفسير التجزيئيّ هو بمنزلة إحدى

---

١. مكارم الشيرازيّ، ناصر، نفحات القرآن ١: ١٨.

٢. مكارم الشيرازيّ، ناصر، نفحات القرآن ١: ٢٠.

المقدّمات اللازمة للتفسير الموضوعيّ. قال السيّد الصدر بعد أفضليّة التفسير الموضوعيّ: فالمسألة هنا ليست مسألة استبدال، وإنّما هي ضمّ الاتّجاه الموضوعيّ في التفسير إلى الاتّجاه التجزيئيّ في التفسير، يعني: افتراض خطوتين: خطوة هي التفسيرالتجزيئيّ، وخطوة أُخرى هي التفسير الموضوعيّ[١].

فيبدو من قوله: «خطوة أُخرى» أنّ التفسير الموضعيّ مقدّم علىالتفسير الموضوعيّ.

وعبّر مصطفى مسلم عنه باللبنات الأُولى والمادّة الأوّليّة التي تراد إقامة بنيان التفسير الموضوعيّ عليها[٢]. وعليه لابدّ للباحث في التفسير الموضوعيّ أن يكون على مستوىً رفيع من الإحاطة بأنواع التفاسير الأُخرى. على أنّه لايمكن الوقوف على الموضوعات القرآنيّة ومباحثها إلّا بالاطّلاع الكامل على القرآن من خلال التفسير التجزيئيّ.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

القاعدة الخامسة: العناية بدلالات الكلمات والعبارات

قال مصطفى مسلم: لابدّ في التفسير الموضوعيّ من الرجوع إلى دلالات الكلمات التي تعبّر عن هذا الموضوع بشكل صريح، أو تشير إليه بإشارة، أو يكون الموضوع من لوازم هذه اللفظة، أو العبارة، أو نتيجةً من نتائج استخدام هذه العبارة، وكثيراً ما تستخدم الجملة أو الآية الواحدة في موضعين مختلفين، ويكون لها دلالة مختلفة ـ بحسب الموضوع وحسب السياق والسباق ـ عن دلالة الموضع الآخر. فلكي يدرك الباحث هذا اللون من التفسير لابدّ أنْ يكون مدركاً تامّاً لأقوال المفسّرين الذين كتبوا في تحليل هذه الآيات[٣].

---

١ . الصدر، السيّد باقر، المدرسة القرآنيّة: ٤٢.

٢ . مسلم، مصطفى، مباحث في التفسير الموضوعيّ: ٥٤.

٣ . المصدر السابق: ٥٣.

ما قاله أخيراً من الدرك التامّ لأقوال المفسّرين لم يعدّ من قواعد التفسير الموضوعيّ: إذ لاتتوقّف صحّة التفسير على ذلك. نعم، لابأس بالرجوع إلى التفاسير للاطّلاع على الآراء والنظريّات، أو للإجابة أو الردّ على بعض الملاحظات.

القاعدة السادسة: العناية بالتفسير التحليليّ

إنّ المراد بالتفسير التحليليّ هو تفريد الآية، أيْ: فهم الآيات كلّها على حدة. قال فتح الله سعيد: ... فهم الآيات قبل الشروع في التفسير الموضوعيّ، وهذا أمر ضروريّ للمفسّر حتّى يمكن له الاستناد والاستشهاد بها، ويستطيع على ترتيب مباحثها وتأليف عناصرها[1].

القاعدة السابعة: اللُّجُوء إلى تفسير السورة

تعرّض لهذه القاعدة مصطفى مسلم، قال: لابدّ للباحث في التفسير الموضوعيّ اللُّجُوء إلى التفسير الإجماليّ في طريقة عرضه للهدف الذي نواه؛ وذلك لضرورة ربط المقاطع كلّها بمحور السورة لإبراز الهدف الأساسيّ فيها[2].

القاعدة الثامنة: رعاية ما يلزم في تفسير القرآن بالقرآن

نظراً إلى أنّ التفسير الموضوعيّ يكون أوّلاً وبالذات من تفسير القرآن بالقرآن[3] فيجب على المفسّر مراعاة ما يلزم في هذا النوع من التفسير: من التدبّر في الآية نفسها، وإمكان الاستشهاد بالآيات المقطوعة عن السياق والمناسبة، وقبول تقارب المعنى في الكلمات وترادفها على حدّ ما؛ لضرورة الاستمداد منه في تفسير الآية بنظيرتها.

القاعدة التاسعة: التقيّد التامّ بصحيح المأثور في التفسير

إنّ مقصود المفسّر الموضوعيّ: إن كان هو إراءة وجهة نظر القرآن فقط، فلا إشكال في الاقتصار على بيان الآيات وشرحها، كما أشار إليه الشيخ مكارم الشيرازيّ، قال: يسير [المفسّر] كالظّلّ خلف آيات القرآن، فيفهم كلّ شيء من القرآن، ويكون همّه

---

١. عبدالستار فتح الله، سعيد، المدخل في التفسير الموضوعيّ: ٦٤.

٢. مسلم، مصطفى، مباحث في التفسير الموضوعيّ: ٥٤.

٣. يظهر ذلك من كلام مكارم الشيرازيّ، والسيّد الصدر وجوادي الآملي.

كشف محتوى الآيات، وإذا استعان بكلمات الآخرين بل حتّى بالأحاديث، فهو في المرحلة الثانية وبنحو منفصل[١].

وإن كان مقصوده بيان ما أراد الله من كلامه في الحقيقة وفي نفس الأمر مستدلاً بأنّ الاقتصار التامّ على الآيات يوجب عدم اكتمال التفسير وعدم الوصول إلى تمام مراد الله، فلايجوز الاقتصار على القرآن، بل لابدّ من الاستمداد من غير الآيات من السنّة والأخبار؛ إذ المفسَّر والمفسِّر من الكلام ككلمة واحدة.

قال بعض محقّقي الشيعة: إنّ من ألزم طرق التفسير هو تفسير القرآن بسنّة المعصومين؛ لأنّها أحد منابع علم التفسير وأُصول التحقيق للوصول إلى المعارف القرآنيّة[٢].

وقال باحث من أهل السنّة: فالمفسّر يأتي بالحديث النبويّ شارحاً ومبيّناً للنصّ القرآنيّ، وكذا كلام الصحابة والعلماء في التفسير الموضوعيّ[٣].

القاعدة العاشرة: تجنّب الحشو والاستطراد في التعليق

لاريب في أنّ المقصد الأعلى في التفسير الموضوعيّ هو إبراز موقف القرآن ذاته من موضوعه، فإذا استطرد المفسّر وتوسّع في التعليقات، طغى ذلك على العناصر القرآنيّة، وخرج عن نطاق التفسير الموضوعيّ[٤]. وفي الحقيقة اشتغل المفسّر بمباحث غير أساسيّة، وضيّع ما أراد أن يبيّنه.

القاعدة الحادية عشرة: التدقيق التامّ قبل التقعيد والتأصيل

لمّا كان في التفسير الموضوعيّ يقوم المفسّر بجمع الآيات ـ ربّما نظر المفسّر في مجموعها من غير إحصاء واستقصاء، ثمّ أصدر حكماً، أو أصّل أصلاً جامعاً، أو وضع

---

١. مكارم الشيرازيّ، ناصر، نفحات القرآن ١: ١٨.

٢. جوادي الآملي، تسنيم ١: ١٣٢.

٣. عبدالستار فتح الله، سعيد، المدخل في التفسير الموضوعيّ: ٦٨ ـ ٦٩.

٤. المدخل في التفسير الموضوعيّ: ٧٣.

قاعدة كلّيّة، فيؤدّي إلى غلط أو تخليط يحرّف الكلم عن مواضعه[١]، وقد يغفل عن بعض جوانب الموضوع ـ وجب عليه التأكّد والاطمئنان والوقوف على كلّ جوانب الموضوع، والاستيعاب الكامل لكلّ الألفاظ القرآنيّة الواردة في الموضوع؛ كي يحقّ له أن يسند الرأي إلى القرآن الكريم.

القاعدة الثانية عشرة: مراعاة خصائص القرآن الكريم

هذه الخصائص ـ على ما قاله الدكتور سعيد في كتابه المدخل في التفسير الموضوعيّ ـ هي:

١ ـ القرآن أصل الأصول جميعاً، أي: هو الحاكم على غيره، المهيمن على ما سبقه، وهو الحَكَم عند التنازع في القواعد والفروع.

٢ ـ القرآن غاية في الإحكام والإتقان؛ لأنّه معيار الأشياء وميزانها، فلابدّ أن يكون مركّباً على أتمّ الوجوه وأوفاها في لفظه ونظمه ومعناه.

٣ ـ القرآن كتاب الهداية، كما نطق به نفسه بقوله: ﴿ هدىً للمتّقين ﴾، و﴿ هدىً للناس ﴾، وقد جاء القرآن كي يخرج الناس من الظلمات إلى النور، فلايجوز أن يجعل من نظريّات العلوم والمذاهب الفكريّة تفسيراً للقرآن؛ لأنّ القرآن هو الحاكم عليها، ولأنّ ثباتها نسبيّ إضافيّ، وثبات القرآن مطلق نهائيّ.

٤ ـ القرآن عربيّ اللسان لا الصفات. إنّ القرآن وإنْ كانت لغته العربيّة، وجرى عليها في المفردات وتراكيبها، واتّخذها أداة ووعاءً لمراميه، ولذلك اشترط في المفسّر معرفتها، فإنّها لغة بشريّة تخضع لما فيهم من فضائل ورذائل، والقرآن مجرّد عن كلّ مثالبها ونقائصها في أدواتها وأغراضها على سواء[٢].

نتيجة الاهتمام بهذه الخصائص في التفسير الموضوعيّ هي:

أوّلاً: العناية التامّة بالأصول التي أصّلها القرآن.

---

١. عبدالستار فتح الله، سعيد، المدخل في التفسير الموضوعيّ: ٧٤.

٢. المصدر السابق: ٧٩ ـ ٨٣.

ثانياً: التوجّه إلى أنّ ما في القرآن من الحروف والكلمات قد وضعت في مكانها، ولا زائدة فيها.

ثالثاً: الاعتناء بوجهة القرآن الأصليّة، وهي الهداية، فليس القرآن كتاب علوم وفنون، وورود هذا العلوم في القرآن إنّما هو في ضمن الدعوة إلى الإيمان بالله والمعاد إليه، فعند المنازعة يجب الدفاع عن رسالة القرآن، أو الركون إلى التوجيه الصحيح.

رابعاً: الالتفات إلى أنّ الأصل في القرآن الحمل على الحقيقة إلّا بدليل، وعدم التكرير إلّا لنكتة، وعدم الترادف إلّا لسرّ.

البحث الثالث: الخطوات للتفسير الموضوعيّ

لتحقّق التفسير الموضوعيّ الكامل لابدّ من إنجاز مراحل، واتّباع خطوات، وهي:

١ ـ المعرفة الدقيقة لمعنى التفسير الموضوعيّ الخاصّ الذي يريد المفسّر مزاولته، أي: يميّز المفسّر هذا المصطلح ممّا يخالطه من أبحاث أخرى، مثلاً: أن يتجنّب تفسير السورة المكيّة إن لم يكن له دخل.

٢ ـ تحديد الموضوع القرآنيّ المراد بحثه تحديداً دقيقاً من حيث المعنى، ومن حيث وجوده في القرآن؛ حتّى لاتختلط عليه القضايا، أو تتداخل المسائل[١].

٣ ـ ملاحظة آيات القرآن كلّها على وفق التفسير التجزيئيّ الوجيز للقرآن؛ ولذلك لاتكفي قراءة القرآن فقط، بل يطلب مطالعة القرآن مع التدبّر في آياته.

٤ ـ جَمْعُ الآيات الدالّة على الموضوع، سواءً كانت بلفظ صريح أو غير صريح، أيْ: يكون مرادفاً ومتقارياً له، أو مقابلاً له، أو شاملاً لمعانيه[٢].

٥ ـ تفسير الآيات كلّها آية آية على حدة، بحيث يبيّن مراد القرآن في تلك الآية؛ لأنّه إذا لم يفسّر تلك الآية وكان معناها مجهولاً لدى المفسّر، لم يمكن له الاستشهاد أو الاستناد إليها.

---

١. المصدر السابق: ٥٦.

٢. استخراج الآيات الصريحة يمكن بالحاسوب والمعجمات، وأمّا استخراج الآيات غير الصريحة، فيحتاج إلى تدبّر في الآيات الكريمة.

٦ ـ تفسير الآيات مجتمعة مع العناية بالقرائن الداخليّة والخارجيّة؛ إذ بهذا العمل الأصيل يمكن الوقوف على نظريّات القرآن وآرائه المتقنة.

٧ ـ تصنيف المباحث وتبويبها بشكل جامع، وتقسيم الموضوع إلى عناصر مترابطة ومنتزعة من الآيات ذاتها، وردّ الآيات إلى عناصرها ومواضعها من البناء الكلّي للموضوع، كموضوع الوحي بالنسبة إلى الرسالة والرسل.

٨ ـ التأكّد والاطمئنان إلى الوقوف على جوانب الموضوع؛ لأنّه إذا غفل المفسّر عن بعض الجوانب، لم يمكنه إسناد الرأي إلى القرآن.

٩ ـ إزالة المشكلات والتناقضات التي تبرز عند تجميع الآيات بالدقّة العلميّة، وهذا من أهمّ العمليّات في التفسير الموضوعيّ؛ إذ من دونه يتّهم القرآن بالتناقض و التضادّ.

١٠ ـ إراءة نظر القرآن الجامع في الموضوع سواءٌ أكان في داخل القرآن أم من خارجه.

ثمّ إن أراد الوقوف على نظر الإسلام، فلابدّ من البحث والفحص في الثقل الآخر، أي: الرجوع إلى السنّة النبويّة وروايات العترة الطاهرة الصحيحتين.

البحث الرابع: الموضوعات القرآنيّة

من المناسب في ختام هذا البحث الإشارة إلى أهمّ الموضوعات القرآنيّة التي اهتمّ بها القرآن الكريم. ولقد أجاد السيّد الشهيد محمّد باقر الحكيم في ذلك[1] فنورد ما نصّه بما يلي:

لقد تعرّض القرآن الكريم لموضوعات كثيرة، حيث تناول ـ فيما تعرّض له ـ أكثر الجوانب الفكريّة والثقافيّة المرتبطة بالحياة والكون والمجتمع، سواء ما يتعلّق منها بالعقيدة، أو بالتشريع، أو بالأخلاق، أو الحكم والعلاقات الاجتماعيّة، أو التأريخ، أو غير ذلك من الجوانب الأُخرى.

---

١. ألّف السيّد محمّد باقر الموحّد الأبطحيّ من علماء الشيعة في الحوزة العلميّة بقم كتاباً، يسمّى (المدخل إلى التفسير الموضوعيّ للقرآن الكريم)، محاولة لترتيب الآيات بحسب الموضوعات القرآنيّة مع ملاحظة التسلسل الطبيعيّ بينها وبين الموضوعات. واستخرج المؤلّف في كتابه عدداً كبيراً من الموضوعات والآيات المرتبطة بها، مثلاً: استخرج في موضوع إبراهيم عليه السلام أكثر من ثلاثين موضوعاً، وهكذا.

وهنا نشير إلى فهرست عامّ للنقاط الرئيسة التي تناولها القرآن الكريم، علماً بأنّ أكثر هذه النقاط تتفرّع إلى نقاط أُخرى وموضوعات ثانويّة تصلح للبحث الموضوعيّ والدرس العلميّ، وهذه النقاط هي كالتالي: الألوهيّة، أفعال الله، عالم الغيب، الإنسان قبل الدنيا، الإنسان في هذه الدنيا، الإنسان بعد هذه الدنيا، الأخلاق الإنسانيّة، التشريع الإسلاميّ، الكون والحياة، وحركة الدعوة الإسلاميّة. [وكل هذه النقاط العشر الكلّية تتناول المعلومات المتشعبة منها].

النقطة الأُولى: تتناول كلّ المعلومات التي ترتبط بأسماء الله سبحانه وصفاته: من الحياة، والعلم، والقدرة، والسمع، والبصر، وغيرها.

النقطة الثانية: تتناول كلّ المعلومات التي ترتبط بالخلق، والإرادة، والأمر والمشيئة، والهداية، والإضلال، والقضاء، والقدر، والجبر، والتفويض، والرضا والسخط، والحبّ، وغيرها.

النقطة الثالثة: تتناول كلّ المعلومات التي ترتبط بالحجب، واللوح، والقلم، والعرش والكرسيّ، والبيت المعمور، والسماء، والأرض، والملائكة، والشياطين، والجنّ، وغير ذلك.

النقطة الرابعة: تتناول كلّ المعلومات التي ترتبط بآدم، وكيفيّة خلقه وخلافته، وخلق إبليس وعلاقته بآدم وذريّته، وحياته في الجنّة مع زوجه وغيرها.

النقطة الخامسة: تتناول كلّ المعلومات التي ترتبط بتأريخ الإنسان، ومزاجه النفسيّ والروحيّ والعقليّ، والقوانين الاجتماعيّة العامّة التي تتحكّم في سلوكه وعلاقاته وحركته الاجتماعيّة والتأريخيّة، ومدى صلته بالسماء، وأساليب هذه الصلة: من النبوّة، والوحي، والإلهام، والدين، والكتاب، والشريعة، وجميع صفات الأنبياء التي تستنبط من قصصهم.

النقطة السادسة: تتناول كلّ المعلومات التي ترتبط بالبرزخ، والمعاد، والجنّة، والنار و...

النقطة السابعة: تتناول كلّ المعلومات التي ترتبط بالقيم، والمثل، والصفات التي يجب أن يتحلّى بها الإنسان، والتي ترتفع به في عالم الإنسانيّة، وتوصله إلى الكمال المنشود، وكذلك الأمثال والمواعظ التي لها دور في تربية هذا الإنسان وتكميله وتوجيهه.

النقطة الثامنة: تتناول كلّ المعلومات التي ترتبط بالشريعة الإسلاميّة بجوانبها الاقتصاديّة، والاجتماعيّة، والفرديّة، والتجاريّة، والحربيّة، وغيرها.

النقطة التاسعة: تتناول كلّ المعلومات المرتبط بالسماء، والأرض، والجبال، والماء، والحيوان، والنبات، والمطر، والرياح، والعوالم التي تحيط بهذا الإنسان في هذا الكون الواسع.

النقطة العاشرة: تتناول كلّ الأحداث التي واجهها النبيّ والمسلمون، والمواقف التي اتّخذها القرآن الكريم تجاهها، وكذلك الإثارات والأسئلة والشبهات والمشكلات التي كانت تطرح من قبل أعداء الرسالة أو المسلمين أنفسهم ومعالجتها، والتطوّرات والمراحل التي مرّت بهذه الرسالة، والقضايا ذات العلاقة ببناء القاعدة الإنسانيّة الثوريّة التي حملت أعباء الرسالة بعد ذلك[1].

ومن ناحية أُخرى قد تهيّأت فهارس قيّمة لآيات القرآن بحسب الموضوعات القرآنيّة، ولعلّ من أحسنها وأجودها هو: (الفهرست الموضوعيّ لآيات القرآن)، وإن كان مقتصراً على الموضوعات العقائديّة. تأليف محمّد محمّديان في ثلاثة مجلّدات:

المجلّد الأوّل: آيات التوحيد الحاوية على: ٢٥ عنواناً أساسيّاً، و٧٢ فصلاً، و١٤٩٣ عنواناً فرعيّاً، وفي مجموع نهائيّ يتألّف من ١٥٩٠ موضوعاً.

المجلّد الثاني: آيات النبوّة الحاوية على: ١٢ عنواناً أساسيّاً، و٧٩ عنواناً فرعيّاً، وفي المجموع تحت ٨٢١ عنواناً.

---

١. علوم القرآن، الحكيم، السيّد محمّد باقر: ٣٤٨.

المجلّد الثالث: آيات المعاد الحاوية على: ١٢ عنواناً أساسيّاً، و٥١ فصلاً، و٣٢٩ عنواناً فرعيّاً، وفي المجموع تحت ٣٩٢ عنواناً.

أمور أخرى ضروريّة للتفسير

اتّفق الفريقان على أنّ هاهنا أموراً أخرى ضروريّة للتفسير، ويجب على المفسّر في كلا القسمين الموضعيّ والموضوعيّ مراعاتها في عمليّة التفسير، وموقفها مهمّ كموقف القواعد والمباني، لكنّها لاتدخل في قسم القواعد، فالبحث عنها موكول إلى شرائط المفسّر، ومصادر التفسير، وهي:

١ ـ ضرورة سلامة العقيدة وطهارة القلب.

٢ ـ لزوم التدبّر في آيات القرآن.

٣ ـ لزوم المراجعة إلى الكتاب نفسه.

٤ ـ مكانة العقل في التفسير.

٥ ـ موقف الاجتهاد في تفسير القرآن.

٦ ـ ضرورة المراجعة إلى السيرة والسنّة النبويّة.

٧ ـ العناية بما ورد عن أهل البيت في تفسير القرآن.

٨ ـ العناية بما ورد عن الصحابة في تفسير القرآن.

٩ ـ لزوم الحذر من الروايات الإسرائيليّة.

١٠ ـ موقف إجماع المفسّرين واتّفاقهم في التفسير.

١١ ـ تأثير العلوم الحديثة في التفسير.

١٢ ـ تأثير الهرمنوطيقة في التفسير.

المصادر والمراجع

١. آداب الصلاة، للسيّد روح الله الموسويّ الخمينيّ، مؤسّسة التنظيم ونشر الآثار للإمام الخمينيّ، ط٤، ١٣٧٣هش.

٢. الإمام ابن تيمية وقضية التأويل، لمحمّد السيّد الجليند، ط٥، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٠م.

٣. الإتقان في علوم القرآن، لجلال الدين السيوطيّ، المكتبة الثقافيّة، بيروت، ١٩٧٣م.

٤. الإحكام في أصول الأحكام، لعليّ بن أحمد، ضبطه الشيخ إبراهيم العجوز، دار الكتب العلميّة، بيروت.

٥. الألطاف الإلهية في الخطابات القرآنيّة، للسيّد عبدالله الشبستريّ، ط١، مؤسّسة نشر رسالة، قم، ١٤١٦هق.

٦. أساس البلاغة، لجار الله محمود بن عمر الزمخشريّ، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلاميّ، قم.

٧. أسباب النزول، لمحمّد باقر حجّتي، دفتر نشر فرهنگ إسلامی، طهران، ١٣٦٩هش.

٨. أسباب النزول، لعليّ بن أحمد الواحديّ النيشابوريّ، دار الكتب العلميّة (انتشارات

الشريف الرضيّ)، قم، ١٣٦١هش.

٩. أسرار التأويل، لمحمود محمّد ربيع، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب.

١٠. أساليب البيان في القرآن، للسيّد جعفر الحسينيّ، ط ١، مؤسّسة الطباعة والنشر، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلاميّ، طهران، ١٤١٣هق.

١١. أصول التفسير وقواعده، للشيخ خالد عبدالرحمن العك، ط٣، دار النفاش، دمشق، ١٤١٤هق.

١٢. أصول الفقه الإسلاميّ، لمحمّد مصطفى شبليّ، دار النهضة العربيّة للطباعة والنشر، بيروت ١٤٠٦هق.

١٣. أصول الفقه، للشيخ محمّد رضا المظفّر، ط ٢، دار النعمان، النجف، ١٣٨٦هق.

١٤. إعراب القرآن الكريم، لمحيي الدين الدرويش، ط ٤، دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ١٤١٥هق.

١٥. أنوارالأصول، للشيخ ناصر مكارم الشيرازيّ، بتقرير أحمد القدسيّ، ط ١، انتشارات نسل جوان، قم، ١٤١٦هق.

١٦. أنوار التنزيل وأسرار التأويل المعروف بتفسير البيضاويّ، لعبدالله بن عمر ابن محمّد الشيرازيّ البيضاويّ، دارالفكر، بيروت.

١٧. بحار الأنوار، لمحمّد باقر المجلسيّ، ط ٢، المكتبة الإسلاميّة، طهران، ١٣٦٢هش.

١٨. البحر المحيط في التفسير، لأبي حيّان، محمّد بن يوسف، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٢هق.

١٩. البدائع في علوم القرآن، لأبي بكر محمّد بن أبي بكر الزرعيّ، انتقاء وتحقيق يسرى السيّد محمّد، ط ١، دار المعرفة، بيروت، ١٤٢٦هق.

٢٠. بديع القرآن، لابن أبي الإصبع المصريّ، ترجمة الدكتور السيّد عليّ مير لوحي، آستان قدس الرضويّ، ١٣٦٨هش.

٢١. بررسی‌های إسلامی، (فارسيّ)، وترجمته: (الدراسات الإسلاميّة)، للسيّد محمّد حسين الطباطبائيّ، مركز البحوث الإسلاميّة، قم.

٢٢. البرهان في تفسير القرآن، للسيّد هاشم الحسيني البحراني، ط ١، مؤسّسة دار التفسير، قم، ١٤١٧هق.
٢٣. البرهان في علوم القرآن، لبدر الدين محمّد بن عبدالله الزركشيّ، منشورات المكتبة العربيّة، بيروت، ١٣٩١هق.
٢٤. بررسی شخصیت أهل بیت در قرآن، (فارسيّ)، وترجمته: (دراسة حول أهل البيت في القرآن)، للدكتور ولي الله نقي بورفر، مركز آموزش مديريت دولتى (مركز التعليم لإدارة الشؤون الحكوميّة) ط ١، ١٣٧٧هش.
٢٥. البيان في تفسير القرآن، للسيّد أبو القاسم الموسويّ الخوئيّ، ط ٥، المطبعة العلميّة، قم، ١٣٩٤هق.
٢٦. تأويل مشكل القرآن، لعبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوريّ، شرحه ونشره السيّد أحمد صقر، المكتبة العلميّة.
٢٧. تاريخ الأمم والملوك، لمحمّد بن جرير الطبريّ، منشورات مكتبة أُروميه، أُفست على مطبعة الاستقامة بالقاهرة، ١٣٥٨هق.
٢٨. التبيان في تفسير القرآن، لمحمّد بن الحسن الطوسيّ، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت.
٢٩. التحقيق في كلمات القرآن، للشيخ حسن المصطفوي، انتشارات بنگاه، ترجمة ونشر كتاب، تهران ١٣٦٠هش.
٣٠. الترادف في القرآن الكريم بين النظريّة والتطبيق، لمحمّد نور الدين المنجد، دارالفكر، دمشق، دارالفكر المعاصر، بيروت، ط ١، ١٤١٤هق.
٣١. تسنيم تفسير قرآن كريم، (فارسيّ)، وترجمته: (التسنيم في تفسير القرآن الكريم)، لعبدالله جوادي الآملي، ط ١، مركز نشر إسراء، قم ١٣٧٨ إلى ١٣٨٢هش.
٣٢. التعريفات، للسيّد الشريف، عليّ بن محمّد الجرجانيّ، ط ١، انتشارات ناصر خسرو، تهران، ١٣٠٦هش.
٣٣. تفسير أطيب البيان، للسيّد عبدالحسين طيّب، انتشارات إسلام، طهران.

٣٤. التفسير (المشتهر بالتفسير العيّاشي)، لأبي نصر محمّد بن مسعود بن عيّاش السمرقنديّ، تحقيق السيّد هاشم الرسوليّ المحلّاتي، المكتبة العلميّة الإسلاميّة، طهران.
٣٥. تفسير الثعالبيّ (الجواهر الحسان في تفسير القرآن)، لعبدالرحمن بن محمّد الثعالبيّ المكّيّ، ط١، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ١٤١٨هق.
٣٦. تفسير القرآن الحكيم، الشهير بتفسير المنار، لمحمّد رشيد رضا، ط٣، دار المعرفة، بيروت.
٣٧. تفسير القرآن الكريم أصوله وضوابطه: للعبيد، عليّ بن سليمان، ط١، الرياض، ١٤١٨هق.
٣٨. التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، للفخر الرازيّ (محمّد بن عمر بن الحسين)، ط٤، مركز النشر مكتب الإعلام الإسلاميّ، ١٤١٣هق.
٣٩. التفسير الكبير، لتقيّ الدين أحمد ابن تيمية، تحقيق وتعليق الدكتور عبدالرحمن عميرة، ط١، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤٠٨هق.
٤٠. التفسير الموضوعيّ بين النظريّة والتطبيق، للدكتور صلاح عبدالفتّاح الخالديّ، ط١، دارالنفاس، ١٤١٨هق.
٤١. تفسير نورالثقلين، لعبد عليّ بن جمعة الحويزيّ، صحّحه وعلّق عليه السيّد هاشم الرسوليّ، المطبعة العلميّة بقم.
٤٢. التفسير والمفسّرون، للدكتور محمّد حسين الذهبيّ، ط٧، مكتبة وهبة، بيروت، ١٤٢١هق.
٤٣. التفسير والمفسّرون، للشيخ محمّد هادي معرفة، ط١، الجامعة الرضويّة للعلوم الإسلاميّة، مشهد، ١٤١٨هق.
٤٤. تلخيص البيان في مجازات القرآن، للسيّد الشريف الرضيّ (أبي الحسن محمّد بن حسين)، ط١، مؤسّسة الطبع والنشر، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلاميّ، ١٤٠٧هق.

٤٥. توشيح التفسير في قواعد التفسير والتأويل، للميرزا محمّد بن سليمان التنكابنيّ، ط١، انتشارات كتاب سعدي، قم، ١٤١١هق.
٤٦. الجامع لأحكام القرآن، لمحمّد بن أحمدالأنصاريّ القرطبيّ، ط٢، دار إحياءالتراث العربيّ، بيروت، ١٣٧٢هق.
٤٧. جامع البيان في تفسير القرآن وبهامشه تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان، لمحمّد بن جرير الطبريّ، دارالمعرفة، بيروت.
٤٨. الجامع الصحيح المسمّى بصحيح مسلم، للإمام أبي الحسن مسلم بن الحجّاج القشيريّ النيشابوريّ، طبعة مصحّحة، دار الجيل ودارالآفاق، بيروت.
٤٩. جواهر البلاغة في المعاني والبيان و البديع، للسيّد أحمد الهاشميّ، ط٢، واريان، قم، سنة ١٣٨١هش.
٥٠. جهره پيوسته قرآن، (فارسيّ)، ترجمته: (صورة القرآن المترابطة)، للسيّد محمّد عليّ الأيازيّ، نشر هستي نما، طهران، ١٣٨٠هش.
٥١. الحدائق الناظرة في أحكام العترة الطاهرة، للشيخ يوسف البحرانيّ، تحقيق محمّد تقي الإيروانيّ، دارالأضواء، ط٢، بيروت، ١٤٠٥هق.
٥٢. الحكمة المتعالية، لصدر الدين محمّد الشيرازيّ، (ملّاصدرا)، ط٤، دار إحياءالتراث العربيّ، بيروت، ١٤١٠هق.
٥٣. خدا و إنسان در قرآن، (فارسيّ)، وترجمته: (الله والإنسان في القرآن)، للدكتور توشي هيكو ايزوتسو (Izutsu. Toshihiko) ترجمة أحمد آرام، دفتر نشر فرهنگ إسلامی، ط٢، ١٣٦٨ش.
٥٤. دراسات في فقه اللغة، للدكتور صبحي الصالح، ط٩، نشر أدب الحوزة (دار العلم للملايين) بيروت.
٥٥. درر الفوائد، للشيخ عبدالكريم الحائريّ اليزديّ، ط٥، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، ١٤٠٨هق.
٥٦. درسنامه روش‌ها و گرايش‌های تفسيری قرآن، (فارسيّ)، وترجمته: (منطق تفسير

قرآن)، لمحمّد عليّ الرضائيّ الأصفهانيّ، ط١، المركز العالميّ للدراسات الإسلاميّة، قم، ١٣٨٢هش.
٥٧. دروس في علم الأُصول، للسيّد محمّد باقر الصدر، ط٢، دار الكتاب اللبنانيّ، بيروت، ١٤٠٦هق.
٥٨. الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور، لجلال الدين السيوطيّ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٤هق.
٥٩. دلائل الإعجاز، لعبدالقاهر الجرجانيّ، تصحيح محمّد عبده ومحمّد محمود التركيزيّ الشنقيطيّ، دارالمعرفة، بيروت، ١٣٩٨هق.
٦٠. الذريعة إلى أُصول الشريعة، للسيّد المرتضى علم الهدى، تصحيح ومقدّمة وتعليقات أبي‌القاسم گرجي، ط٢، انتشارات دانشگاه تهران (نشريات جامعة طهران)، ١٣٦٣هـ ش.
٦١. رحمة من الرحمن في تفسير وإشارات القرآن، لمحيي الدين بن العربيّ، جمع وتأليف محمود محمود الغراب، ط٢، ١٤١٠هق.
٦٢. رسائل الشريف المرتضى، تقديم وإشراف السيّد أحمد الحسينيّ، وإعداد السيّد مهدي رجائيّ، دار القرآن الكريم، قم، ١٤٠٥هق.
٦٣. روح المعاني، للسيّد محمود الآلوسيّ البغداديّ، ط٤، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ١٤٠٥هق.
٦٤. روش تفسير قرآن، (فارسيّ)، وترجمته: (منهج تفسير القرآن)، لمحمود رجبي، چ١، پژوهشكده حوزه و دانشگاه، ١٣٨٣ش.
٦٥. روش شناسي تفسير قرآن، (فارسيّ) وترجمته: (معرفة منهج تفسير القرآن)، لعليّ أكبر بابائي وهمكاران: غلام عليّ عزيزي‌كيا، ومجتبى روحاني‌نژاد، سمت، ط١،طهران، ١٣٧٩ش.
٦٦. المصطفويّ، حسن، روش علمى در ترجمه و تفسير قرآن مجيد، (فارسيّ)، وترجمته: (المنهج العلميّ في ترجمة القرآن المجيد وتفسيره)، ط١، دار القرآن

الكريم، ١٤٠٩هـق.
٦٧. روش شناسي تفاسير موضوعى قرآن، (فارسيّ)، وترجمته: (معرفة مناهج التفاسير الموضوعيّة للقرآن)، للسيّد هدايت الجليليّ، ج١، انتشارات كوير، ١٣٧٢ش.
٦٨. سنن أبي داوود، لسليمان بن أشعث، السنن، من طريق CD الموسوعة التسعة.
٦٩. سنن الترمذيّ، لمحمّد بن عيسى، السنن، من طريق CD الموسوعة التسعة.
٧٠. شرح المختصر على تلخيص المفتاح، لسعد الدين التفتازانيّ، أفست مصباحي، تهران.
٧١. شرح المنظومة (غرر الفوائد) مع حواش مختارة من الشيخ محمّد تقي الآمليّ، للحاجّ ملّا هادي السبزواريّ، دار المرتضى للنشر.
٧٢. شواهد التنزيل لقواعد التفضيل، لعبيدالله بن عبدالله بن أحمد، المعروف بالحاكم الحسكانيّ، ط١، مؤسّسة الطبع و النشر التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلاميّ، إيران، ١٤١١هـق.
٧٣. الطباطبائيّ ومنهجه في تفسيره الميزان، لعليّ الأوسيّ، منظّمة الإعلام الإسلاميّ، ط١، طهران، ١٤٠٥هـق.
٧٤. علوم القرآن، للسيّد محمّد باقر الحكيم، مجمع الفكر الإسلاميّ، ط٤، ١٤١٩هـق.
٧٥. علوم القرآن عند المفسّرين، مركز الثقافة والمعارف القرآنيّة، مركز الإعلام الإسلاميّ، قم، ط١، ١٤١٦هـق.
٧٦. علوم قرآني، (فارسيّ)، وترجمته: (علوم القرآن)، للشيخ محمّد هادي معرفة، مؤسّسه انتشاراتي التمهيد، ط١، قم، ١٣٧٨ش.
٧٧. عناية الأصول في شرح كفاية الأصول، للسيّد مرتضى الحسينيّ اليزديّ، ط٥، مكتبة الفيروزآبادي، قم، ١٤٠٥هـق ـ ١٣٦٣هـ ش.
٧٨. فروق اللغات في التمييز بين مفاد الكلمات، للسيّد نور الدين بن نعمة الله الحسينيّ الموسويّ الجزائريّ، حقّقه الدكتور محمّد رضوان الداية، ط٢، ١٤٠٨هـق، مكتب النشر والثقافة الإسلاميّة.

٧٨. فروق اللغات في التمييز بين مفاد الكلمات، للسيّد نور الدين بن نعمة الله الحسينيّ الموسويّ الجزائريّ، حقّقه الدكتور محمّد رضوان الداية، ط٢، ١٤٠٨هق، مكتب النشر والثقافة الإسلاميّة.

٧٩. فرهنگ معارف إسلامى، (فارسيّ)، وترجمته: (ثقافة المعارف الإسلاميّة)، للسيّد جعفر السجّاديّ، ط٢، شركت مؤلّفان ومترجمان إيران، ١٣٦٦ش.

٨٠. الفقه حول القرآن، للسيّد محمّد الحسينيّ الشيرازيّ، ١٣٩٩هق.

٨١. فواتح الرحموت، لعبدالعليّ محمّد بن نظام الدين الأنصاريّ، بشرح مسلم الثبوت في أصول الفقه، للشيخ محبّ الله بن عبدالشكور، ذيل كتاب المستصفى من علم الأصول، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

٨٢. قاموس القرآن أو إصلاح الوجوه والنظائر، حقّقه ورتّبه وأكمله وأصلحه، عبدالعزيز سيّد الأهل، لحسين بن محمّد الدامغانيّ، ط٢، دار العلم للملايين، بيروت.

٨٣. قرآن در إسلام، (فارسيّ)، وترجمته: (القرآن في الإسلام)، للسيّد محمّد حسين الطباطبائيّ، جامعة مدرّسين حوزة علميّة قم، ط٥، ١٣٧٢ش.

٨٤. القرآن المجيد، تنزيله وأسلوبه و ...، لمحمّد عزة دَرْوَزَة، المطبعة العصريّة للطباعة والنشر، صيدا ـ لبنان.

٨٥. قواعد الترجيح عند المفسّرين، لحسين بن عليّ بن الحسين الحربيّ، ط١، دار القاسم، الرياض، ١٤١٧هق.

٨٦. قواعد التفسير جمعاً ودراسة، لخالد بن عثمان السبت، ط١، دار ابن عفّان، المملكة العربيّة السعوديّة، الخُبر، ١٤١٧.

٨٧. القواعد الحسان لتفسير القرآن: للشيخ عبدالرحمن بن ناصر بن عبدالله السعدي، مكتبة الرشد، رياض، ط١، ١٤٢٠.

٨٨. القواعد الفقهيّة، لناصر مكارم الشيرازيّ، ط٢، مدرسة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، قم ١٤١٠هق.

٨٩. القواعد، مئة قاعدة فقهيّة معنىً ومدركاً ومورداً، للسيّد محمّد كاظم المصطفويّ،

٩١. كتاب شرح المختصر، لسعد الدين التفتازانيّ، ط أُفست طهران.
٩٢. كشف الأسرار وعدّة الأبرار، المعروف بتفسير الخواجة عبدالله الأنصاريّ، لأبي الفضل رشيد الدين الميبديّ، مؤسّسة نشر أمير كبير، ط٣، ١٣٦١ش.
٩٣. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة (مصطفى بن عبدالله).
٩٤. كفاية الأصول، للشيخ الآخوند محمّد كاظم الخراسانيّ، ط١، مؤسّسة آل البيت لإحياء التراث، قم، ١٤٠٩هق.
٩٥. كنزالدقائق وبحر الغرائب، للشيخ محمّد رضا القميّ المشهديّ، تحقيق حسين دركاهي، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلاميّ، ط١، ١٣٦٦.
٩٦. كنزالعرفان، لجمال الدين المقداد بن عبدالله، المكتبة المرتضويّة لإحياء الآثار الجعفريّة، تهران، ١٣٤٣هق.
٩٧. مباحث في التفسير الموضوعيّ، لمصطفى مسلم، ط١، دار القلم، دمشق، ١٤١٠هق.
٩٨. المبادئ العامّة لتفسير القرآن الكريم، لمحمّد حسين عليّ الصغير، دار المؤرّخ العربيّ، بيروت، ١٤٢٠هق.
٩٩. مجاز القرآن، خصائصه الفنيّة وبلاغته العربيّة، لمحمّد حسين عليّ الصغير، ط١، دار المؤرّخ العربيّ، بيروت، ١٤٢٠هق.
١٠٠. مجمع البحرين، للشيخ فخرالدين الطريحيّ، ط ٢، مرتضوي، ١٣٦٢ش.
١٠١. مجمع البيان في تفسير القرآن، للفضل بن الحسن الطبرسيّ، منشورات مكتبة المرعشيّ النجفيّ، قم، ١٤٠٣هق.
١٠٢. محاضرات في أصول الفقه، للسيّد أبو القاسم الموسويّ الخوئيّ، ط٣، دار الهادي للمطبوعات، قم، ١٤١٠هق.
١٠٣. المحصول في علم الأصول، لفخر الدين الرازيّ، ط١، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤٢٠هق.
١٠٤. مختصر المعاني، لسعد الدين التفتازانيّ، تهران.

١٠٥. مدخل التفسير، للشيخ محمّد الفاضل اللنكرانيّ، مركز النشر، مكتب الإعلام الإسلاميّ، ط٢، ١٤١٣هق.

١٠٦. المدخل في التفسير الموضوعيّ، لعبدالستّار فتح الله سعيد، ط٢، دار التوزيع والنشر الإسلاميّة، القاهرة، ١٤١١هق.

١٠٧. المدرسة القرآنيّة، للسيّد محمّد باقر الصدر، ط١، لجنة التحقيق التابعة للمؤتمر العالميّ للإمام الشهيد الصدر، إيران، ١٤٢١هق.

١٠٨. المستصفى من علم الأصول، لأبي حامد محمّد بن محمّد الغزاليّ، دار الفكر للطّباعة والنشر والتوزيع.

١٠٩. المستند في شرح العروة الوثقى، للسيّد أبو القاسم الموسويّ الخوئيّ، ط٣، مؤسّسة إحياء آثار الإمام الخوئيّ، إيران، ١٤٢١هق.

١١٠. المصباح المنير، لأحمد بن محمّد الفيّوميّ، ط٢، مؤسّسة دار الهجرة، قم، ١٤١٤هق.

١١١. معالم الدين وملاذ المجتهدين، لجمال الدين الحسن، مؤسّسة النشر الإسلاميّ.

١١٢. معجم مفردات ألفاظ القرآن، للراغب الأصفهانيّ، دار الكتب العلميّة، قم.

١١٣. شناخت قرآن، (فارسيّ)، وترجمته: (معرفة القرآن)، للشيخ محمّد عليّ الكراميّ، مؤسّسة المنهاج الثقافيّة، ط٥، قم، ١٣٨٣ش.

١١٤. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لعبدالله بن يوسف، مكتبة طباطبائيّ، قم.

١١٥. مقدّمة في أصول التفسير، لابن تيمية، (تقي الدين أحمد بن عبد الحليم)، ط١، دار القرآن الكريم، بيروت ١٣٩١هق.

١١٦. مقدّمة في أصول التفسير: لأحمد بن تيمية، تحقيق محمود محمّد محمود نصّار، دار التربية للطّباعة والنشر والتوزيع.

١١٧. ملفّ التقريب، للدكتور محمّد عليّ آذر شب، ط١، المجمع العالميّ للتقريب بين المذاهب الإسلاميّة، ١٤٢١.

١١٨. مناهل العرفان في علوم القرآن، لمحمّد عبدالعظيم الزرقانيّ، دار إحياء الكتب

العلميّة، بيروت، ١٤٠٦هـق.
١١٩. منشور جاويد (فارسيّ)، وترجمته: (الميثاق الخالد)، لجعفر السبحانيّ. انتشارات توحيد، ١٤٠١هـق.
١٢٠. المنير في التفسير، لوهبة الزحيليّ، دار الفكر، دمشق، ط٣، ١٤٢٤.
١٢١. الموافقات في أصول الشريعة، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبيّ، تحقيق عبدالله دراز، دارالمعرفة، بيروت.
١٢٢. المهذّب في علم أُصول الفقه المقارن، للدكتور عبدالكريم بن عليّ بن محمّد النملة، ط١، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، ١٤٢٠هـق.
١٢٣. مهذّب مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لأحمد بن محمّد المعصومي الطهرانيّ، ط٢، شركة أفست، طهران، ١٤٠٢هـق.
١٢٤. الميزان في تفسير القرآن: للعلّامة السيّد محمّد حسين الطباطبائيّ، ط١، منشورات جماعة المدرّسين في الحوزة العلميّة في قم.
١٢٥. نفحات القرآن، للشيخ ناصر مكارم الشيرازيّ، مؤسّسة لأبي صالح للنشر والثقافة.
١٢٦. النهاية في غريب الحديث والأثر، للمبارك بن محمّد الجزريّ، المشتهر بابن الأثير، ط٤، مؤسّسة إسماعيليّان، قم، ١٣٦٧هـش.
١٢٧. نهج البلاغة، شرح الشيخ محمّد عبده، سفارة الجمهوريّة الإسلاميّة الإيرانيّة في دمشق.
١٢٨. نهج البلاغة، لصبحي الصالح، بيروت، ١٣٧٨هـ.
١٢٩. النور المشتعل من كتاب ما نزل من القرآن في عليّ عليه السلام، للحافظ أحمد بن عبدالله المعروف بأبي نعيم الأصفهانيّ، التقديم والتعليق محمّد باقر المحموديّ، منشورات مطبعة وزارة الإرشاد الإسلاميّ، ط١، ١٤٠٦هـق.
١٣٠. الهدى إلى دين المصطفى، للشيخ محمّد جواد البلاغي، ط٣، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت، ١٤٠٥هـق.
١٣١. وجوه القرآن، لأبي الفضل حبيش بن إبراهيم التفليسيّ، باهتمام الدكتور مهدي

محقّق، انتشارات حكمت.

١٣٢. الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، لسلوى، محمّد العوّا، بتقديم الأُستاذة الدكتورة عائشة عبدالرحمن بنت الشاطئ، ط ١، دارالشروق، ١٤١٩هق. وترجمه إلى الفارسيّة الدكتور السيّد حسين سيّدي، بـه نشر آستان قدس رضوى، ط ١، ١٣٨٢ش.

١٣٣. وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، للشيخ محمّد بن الحسن الحرّ العامليّ، تحقيق عبدالرحيم الربانى الشيرازيّ، ط ٢، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت.

المحتويات

الباب الأوّل: القواعد العامّة

الباب الثاني: القواعد الخاصّة بالتفسير

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی